Pengantar Prof. Dr. A. Qodri A. Azizy, MA

Kumpulan Pemikiran Lokakarya

SIKAP KEBERAGAMAAN DALAM MEMPERKOKOH SEMANGAT KEBANGSAAN

Dr. KHMA Sahal Mahfudh
Prof. Dr. H. Amin Abdullah, MA
Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA
Dr. H. Noor Achmad, MA
Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, MA
Prof. H. Yudian Wahyudi, Ph.D
H. Agus Maftuh Abe Gabriel
Dr. H. Abu Hapsin Umar
Dr. H. Chairil Anwar
KH. Ubaidillah Shodaqoh, SH
Dr. H. Mahmutarom HR., SH., MH
Dr. Ir. H. Nugroho W. Dipl.WRD., M.Eng
Drs. H. Mudzakkir Ali, MA
Andi Purwono, SIP., MSi
Muhammad Nuh, SSos

UNIVERSITAS WAHID HASYIM

unwahas

UNIVERSITAS WAHID HASYIM

SEMARANG – INDONESIA

www.unwahas.ac.id

D000091

Kumpulan Pemikiran Lokakarya

SIKAP KEBERAGAMAAN

DALAM MEMPERKOKOH SEMANGAT KEBANGSAAN

MILIK
UPT PERPUSTAKAAN
UNIVERSITAS WAHID HASYIM SEMARANG

No. Inv. : 5355 / C6
Tanggal : 22 Mei 2009
Asal : Hd
Jumlah : 15

UNIVERSITAS WAHID HASYIM
2008

Kumpulan Pemikiran Lokakarya
SIKAP KEBERAGAMAAN DALAM MEMPERKOKOH
SEMANGAT KEBANGSAAN

Editor
Andi Purwono, SIP., MSi; Muhamamd Nuh, S.Sos,
Agus Riyanto, SIP., MSi; Drs. H. Mujib Usmana;
Asmaul Husna, S.Ag; Drs. M Syakur SF.,S.Ag; Harun. SIP

Kontributor
Dr. KHMA Sahal Mahfudz
Prof. Dr. H. Amin Abdullah, MA
Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA
Dr. H. Noor Achmad, MA
Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, MA
Prof. Dr. H. Yudian Wahyudi
H. Agus Maftuh Abi Gabriel
Dr. H. Abu Hafsin Umar, MA
Dr. H. Chairil Anwar
KH Ubaidillah Shodaqoh, SH
Dr. H. Mahmuhtarom, HR, SH, MH
Dr. Ir. H. Nugroho W. Asmadi Dipl. WRD.,M.Eng.
Drs. H. Mudzakkir Ali, MA
Andi Purwono, SIP, MSi
Muhamamd Nuh, S.Sos

Lay Out
Helmy Purwanto, ST. MT
Maghfur Shalahudin

Penerbit
Universitas Wahid Hasyim Press
2008

PENGANTAR EDITOR

Allhamdulillah segala puji hanya milik Allah *subhanahu wata'ala*. Berkat pertolongan-Nya juga, setelah melalui proses yang cukup lama buku ini bisa dihadirkan ke hadapan pembaca yang mulia. Shalawat dan salam semoga senantiasa terlimpah kepada *Sayyidas Saadat* Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wa aalihi wasallama*.

Mencermati perkembangan mengkhawatirkan di ranah sosial dan politik Indonesia terutama paska reformasi dengan berkembangnya kecenderungan sikap keberagamaan yang mengedepankan kekerasan, intoleransi, pengabaian hukum positif di satu sisi serta belum optimalnya peran agama dalam pemecahan berbagai problem sosial di sisi lain mendorong munculnya pemikiran untuk mencari formulasi yang bisa memberi kontribusi bagi tumbuhnya manusia muslim Indonesia yang saleh beragama tetapi juga santun dan sadar berbangsa.

Penggalan kalimat 'saleh beragama dan santun berbangsa' sendiri mendapat "kritik" menarik dari Rektor Universitas Wahid Hasyim, Dr. H. Noor Achmad, MA. Menurut beliau, orang yang saleh beragama akan secara otomatis saleh dalam berbangsa karena kesalehan dalam berbangsa adalah bagian dari kesalehan beragama. Pemikiran ini menarik di tengah realitas semakin banyak orang yang "tampaknya" saleh dalam beragama tetapi tidak santun dalam berbangsa. Oleh karena itu, penggalan kalimat itu tetap kami pakai sebagai upaya penegasan.

Kekhawatiran bahwa jurang antara keluhuran ajaran agama dan praktek keberagamaan semakin lebar bisa dipahami mengingat dua hal. Pertama, pluralitas sosial di Indonesia terutama yang terkait dengan agama membutuhkan bingkai dengan kesadaran kebangsan yang kokoh agar kebersamaan kehidupan yang kondusif tetap terpelihara. Kedua, nilai luhur ajaran agama tentang harmoni sosial, kemajuan, etos kerja, cinta lingkungan dan lainnya tanpa dipraktekkan secara nyata tidak hanya akan mengerdilkan

agama dan peran agama itu serdiri tetapi juga menimbulkan kerugian dalam skala yang luas karena potensi agama untuk turut menjadi *problem solver* justru terpangkas.

Dalam konteks seperti itu lah maka dirasa perlu adanya upaya untuk menciptakan kesadaran bersama tentang sinergi keberagamaan dan kebangsaan. Kesadaran itu diharapkan tidak hanya ada di salah satu komunitas tetapi menjadi jejaring bersama antar anggota masyarakat sehingga kekuatannya semakin bertambah- dalam mencegah kemadharatan dan memacu kemajuan.

Pemikiran untuk memadukan aspek *religiousity* dan *nationality* ini menemukan tempatnya ketika diskusi- diskusi internal di Universitas Wahid Hasyim terutama dimotori rektor bersambung dengan ide dan gagasan senada dari Sekretaris Menteri Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat, Prof. Dr. A. Qodri A. Azizy, MA. Alhamdulillah gagasan ini juga mendapat dukungan Menteri Kantor Kementerian Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat karena sejalan dengan program Kantor Menko Kesra serta sesuai dengan saran Yang Mulia K.H. Dr. HMA Sahal Mahfudz, Ketua MUI sekaligus Rois 'Aam PBNU.

Buku ini merupakan kumpulan makalah dan pemikiran yang muncul dalam Lokakarya Pendidikan Sikap Keberagamaan Dalam Memperkokoh Semangat Kebangsaan Menuju Masyarakat Sejahtera Desember 2007. Lokakarya tersebut merupakan persiapan dalam kegiatan selanjutnya yaitu Pendidikan Sikap Keberagamaan Dalam Memperkokoh Semangat Kebangsaan Menuju Masyarakat Sejahtera bagi Para Pimpinan Pelajar, Santri dan Pemuda yang dalam tahap awal dilaksanakan bagi peserta se- Jawa Tengah.

Secara keseluruhan, program memiliki tujuan untuk, pertama, meningkatkan pemahaman, kesadaran, peran dan sikap kritis tokoh dan pemimpin organisasi mahasiswa, santri dan pelajar dalam mengembangkan sikap keberagamaan yang memperkokoh semangat kebangsaan. Kedua, mendorong efektivitas ruang- ruang partisipasi tokoh

dan pemimpin organisasi mahasiswa, santri dan pelajar dalam rangka mensosialisasikan sikap keberagamaan yang memperkokoh semangat kebangsaan terutama dalam mengeliminir berkembangnya paham radikalisme keagamaan. Ketiga, menyediakan manual (tool) yang memudahkan peran-peran tokoh dan pimpinan organisasi mahasiswa, santri dan pelajar dalam mengembangkan sikap keberagamaan yang memperkokoh semangat kebangsaan. Keempat, mempengaruhi komunitas mahasiswa, santri dan pelajar dalam mewujudkan sikap keberagamaan yang memperkokoh semangat kebangsaan.

Adapun hasil yang diharapkan dari program ini adalah, pertama, adanya tokoh dan pimpinan mahasiswa, santri dan pelajar yang memahami dan mampu mengembangkan sikap keberagamaan inklusif yang memperkokoh semangat kebangsaan. Kedua, adanya forum-forum dialog di kalangan mahasiswa, santri dan pelajar tentang sikap keberagamaan yang memperkokoh semangat kebangsaan. Ketiga, adanya manual (tools) pengembangan sikap keberagamaan inklusif yang memperkokoh semangat kebangsaan. Keempat, adanya komitmen komunitas mahasiswa, santri dan pelajar dalam mewujudkan sikap keberagamaan yang memperkokoh semangat kebangsaan.

Program ini akan dinilai berhasil bila sesuai dengan indikator berikut. Pertama, terbentuknya komunitas dan jaringan santri dan pelajar yang memiliki komitmen sikap keberagamaan inklusif yang memperkokoh semangat kebangsaan dalam bidang kajian, jurnalis, dan tabligh. Kedua, adanya perluasan pendidikan keberagamaan inklusif yang memperkokoh semangat kebangsaan di kalangan santri dan pelajar serta keterlibatan mereka dalam pengembangan sikap keberagamaan tersebut. Ketiga, terbitnya buku saku manual (tool) bagaimana mengembangkan sikap keberagamaan inklusif yang memperkokoh semangat kebangsaan. Keempat, adanya sikap keberagamaan inklusif di kalangan santri dan pelajar yang memperkokoh semangat kebangsan

Berdasarkan tujuan yang telah ditetapkan, diharapkan program ini mempunyai dampak sebagai berikut. Pertama. meningkatnya kemampuan tokoh dan pimpinan mahasiswa, santri dan pelajar dalam merespon munculnya perilaku keberagamaan yang merongrong semangat kebangsaan. Kedua. komunitas mahasiswa, santri dan pelajar semakin sadar dan memahami ancaman, gangguan, hambatan, dan tantangan dalam sikap keberagamaan yang merongrong semangat kebangsaan. Ketiga, sikap keberagamaan yang inklusif, toleran, dan teduh serta memperkokoh semangat kebangsaan dapat lebih tumbuh subur. Keempat, meningkatnya harmoni dan kebersamaan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara menuju masyarakat yang sejahtera.

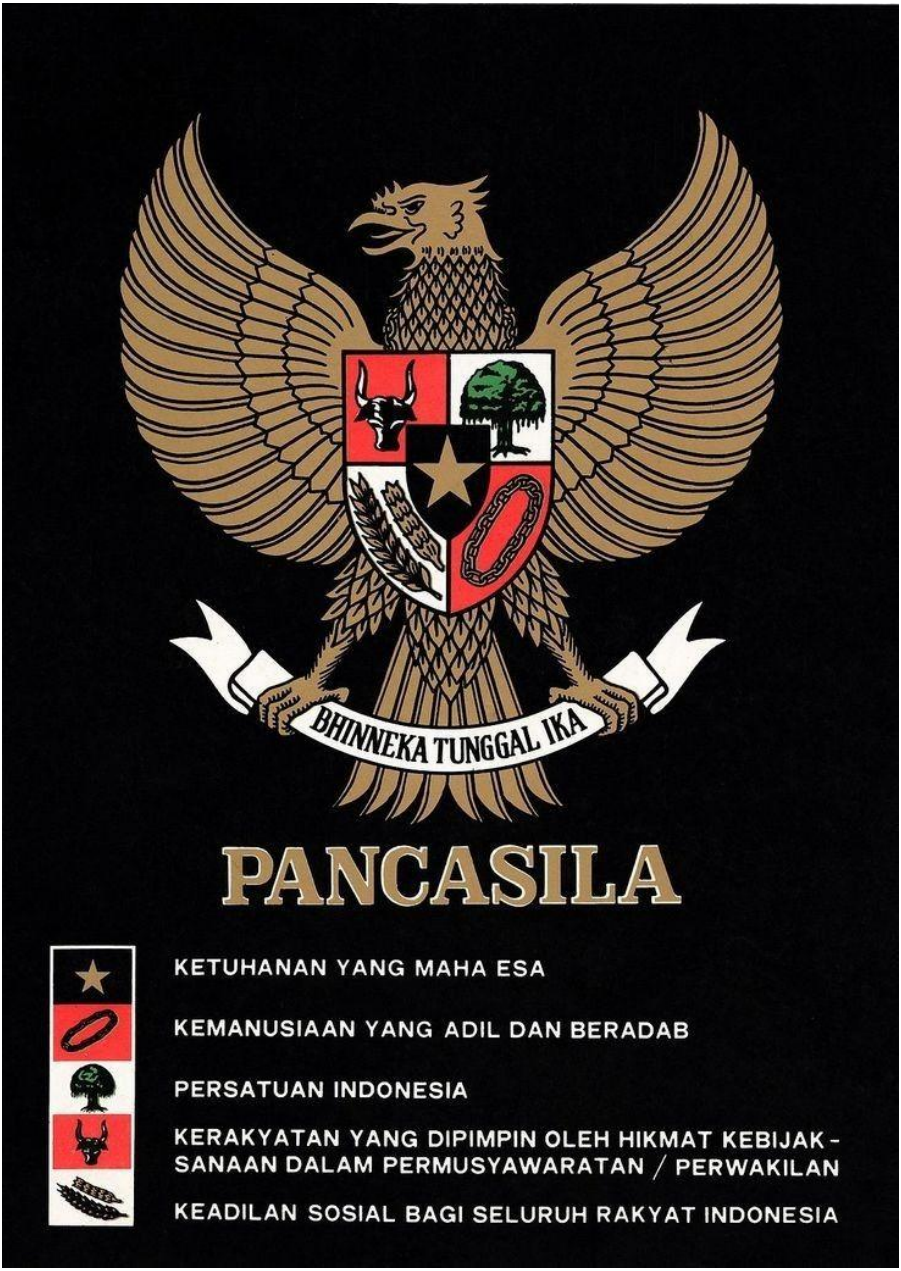
Adapun strategi pendekatan yang dikembangkan ditepuh melalui 3 ranah. Pertama. melakukan pendidikan sikap keberagamaan terhadap tokoh dan pimpinan mahasiswa, santri dan pelajar untuk memperkokoh semangat kebangsaan. Kedua, melakukan kajian mendalam dan membangun opini di kalangan tokoh dan pimpinan mahasiswa, santri dan pelajar tentang perlunya sikap keberagamaan yang memperkokoh semangat kebangsaan. Ketiga, melakukan sosialisasi kepada komunitas mahasiswa, santri dan pelajar tentang perlunya sikap keberagamaan inklusif yang memerkokoh semangat kebangsaan.

Terakhir, beberapa kegiatan besar yang dilakukan untuk mencapai tujuan dan hasil program yang diharapkan adalah pertama, persiapan berupa kegiatan dalam bentuk diskusi yang dilakukan oleh Tim Program untuk merumuskan desain, strategi serta aktivitas program yang akan dilaksanakan. Kedua, kegiatan Lokakarya Penyusun Program dan Manual. Langkah- langkah dalam penyusunan manual ini adalah diskusi tim penyusun, proses penulisan, cetak modul/ manual, dan distribusi. Keempat. Pelaksanaan Pendidikan Keberagamaan Dalam Memperkokoh Semangat Kebersamaan dan Kebangsaan Menuju Masyarakat Sejahtera yaitu kegiatan yang dilakukan untuk memberikan pemahaman yang utuh

kepada tokoh dan pimpinan mahasiswa, santri dan pelajar tentang sikap keberagamaan inklusif yang memperkokoh semangat kebangsaan. Kegiatan ini dilaksanakan selama 2 hari dan akan dilaksanakan dalam 3 angkatan. Kegiatan ini diikuti oleh sekitar 420 tokoh pelajar dan tokoh santri dari 35 kabupaten/ kota di Jawa Tengah (Kendal, Kota Semarang, Semarang, Kota Salatiga, Demak, Grobogan, Kudus, Jepara, Pati, Rembang, Lasem, Blora, Sragen, karanganyar, Wonogiri, Sukoharjo, Kota Surakarta, Boyolali, Klaten, Kota Magelang, Magelang, Temanggung, Purworejo, Wonosobo, Banjarnegara, Kebumen, Purbalingga, Banyumas, Cilacap, Brebes, Kota Tegal, tegal, pemalang, Kota Pekalongan, Pekalongan, Batang). Dari mahasiswa akan diambil 50 pimpinan organisasi mahasiswa Perguruan Tinggi di Jawa Tengah.

Sebagai penutup, penyusun berharap semoga penyusunan buku ini bisa memberi sumbangan berarti bagi keseluruhan pelaksanaan program. Bagi peserta pendidikan, buku ini akan lebih bermakna jika dibaca secara bersama dengan pasangannya yaitu Panduan Pendidikan Sikap keberagamaan Dalam Memperkokoh Semangat Kebangsaan Menuju Masyrakat Sejahtera.

Menoreh Semarang, Februari 2008


BHINNEKA TUNGGAL IKA
PANCASILA
KETUHANAN YANG MAHA ESA
KEMANUSIAAN YANG ADIL DAN BERADAB
PERSATUAN INDONESIA
KERAKYATAN YANG DIPIMPIN OLEH HIKMAT KEBIJAK-
SANAAN DALAM PERMUSYAWARATAN / PERWAKILAN
KEADILAN SOSIAL BAGI SELURUH RAKYAT INDONESIA

DAFTAR ISI

Pengantar Editor ..... **iii**

Daftar Isi .... **ix**

Sambutan Sekretaris Kantor Kementerian Koordinator Kesejahteraan Rakyat

Prof. Dr. H. A. Qodri A. Azizy, MA **2**

BAB I PROBLEM KEBANGSAAN DAN SIKAP KEBERAGAMAAN

Dr. KHMA Sahal Mahfudh **8**

Mengurai dan Menyimpul Kembali Relasi Keberagamaan dan Kebangsaan
(Ketua Umum MUI- Rois 'Aam Pengurus Besar Nahdlatul 'Ulama- Pengasuh Pesantren Maslakul Huda Kajen Pati)

Andi Purwono, SIP, MSi **16**

Mereposisi Sikap Keberagamaan Di Tengah Problem Kebangsaan
(Ketua Pusat Kajian TImur Tengah dan Politik Islam- Ketua Program Studi Hubungan Internasional Universitas Wahid Hasyim)

H. Agus Maftuh Abe Gabriel **33**

Cerakan Religious Extremist dan Ideologi Transnasional: Ancaman dan Tantangan bagi NKRI
(Pakar Terorisme- Penulis Buku Negara Tuhan- Dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

BAB II SETTING HISTORIS PERKEMBANGAN ISLAM

Dr. H. Noor Achmad, MA 48

Setting Historis Perkembangan Islam
(Rektor Universitas Wahid Hasyim Semarang-Ketua PP Asosiasi Perguruan Tinggi Nahdlatul 'Ulama se- Indonesia)

BAB III UNIVERSALITAS ISLAM DAN TEORI PEMAHAMAN ISLAM

Prof. Dr. H. Amin Abdullah, MA 62

Intersubjektifitas Keberagamaan Manusia: Membangun Budaya Damai Antar Peradaban Manusia
(Rektor UIN Sunan Kalijaga Jogjakarta)

Dr. H. Abu Hafsin Umar, MA 84

Dari Universalitas Islam Menuju Pengembangan Fiqh Humanis
(Wakil Ketua Pengurus Wilayah Nahdlatul 'Ulama Jawa Tengah- Dosen IAIN Walisongo Semarang)

Dr. H. Mahmutarom HR, SH., MH. 108

***Hermeneutika Al-Qur'an* Sebagai Salah Satu Metode Dalam Memahami Al-Qur'an**

(Alumni PDiH UNDIP 2006, Dekan FH Universitas Wahid Hasyim Semarang, dan Pengajar pada Program Pascasarjana beberapa Perguruan Tinggi di kota Semarang)

K.H. Ubaidullah Shodaqoh, SH 141

Islam Sebagai Agama Yang Syamil
(Katib Syuriah Pengurus Wilayah Nahdlatul 'Ulama Jawa Tengah- Pengasuh Pesantren Al Itqon Gugen Semarang)

BAB IV AKAR KULTUR ISLAM INDONESIA

Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, MA 148

Akar Kultur Islam di Indonesia
(Guru Besar Antropologi Universitas Diponegoro- Wakil Ketua Pengurus Wilayah Nahdlatul 'Ulama Jawa Tengah)

Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA 172

Akar Kultur Islam Indonesia

(Rektor IAIN Walisongo Semarang)

Dr. H. Chairil Anwar 177

Islam dalam Pergumulan
(Sekretaris Majelis Pendidikan Tinggi Litbang Pengurus Pusat Muhammadiyah)

BAB V ISLAM, NILAI SOSIAL DAN KEBANGSAAN DI INDONESIA

Prof. H. Yudian Wahyudi Ph.D 188

Islam dan Nasionalisme: Sebuah Pendekatan Maqashid Syari'ah
(Dekan Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta- Pengasuh pesantren Nawasea Yogyakarta)

Muhammad Nuh, S.Sos 209

Islam, Nilai Sosial dan Kebangsaan di Indonesia
(Peneliti Laknesdam Nahdlatul 'Ulama Jawa Tengah- Dosen FISIP Unwahas)

Dr.Ir.H. Nugroho W. Dipl.WRD.,M.Eng 219

Pandangan dan Pikiran Islam di Tengah Krisis Ekologi Global
(Pemerhati Lingkungan Nasional - Senior Expert of Japan International Cooporation Agency - Senior Analysis of Indian Water Resources Society - Pembantu Rektor I Unwahas)

Drs. H. Mudzakkir Ali, MA 238

Sikap Keberagamaan Dalam Memperkokoh Semangat Kebangsaan Menuju Masyarakat Sejahtera
(Pembantu Rektor III Universitas Wahid Hasyim- Wakil Sekretaris Pengurus Wilayah Nahdlatul 'Ulama Jawa Tengah)

Sambutan

Sekretaris Kantor Kementerian Koordinator Kesejahteraan Rakyat

Prof. Dr. H. A. Qodri A. Azizy, MA

Sambutan Sekretaris Kantor Kementerian Koordinator Kesejahteraan Rakyat[1]

Prof. Dr. H. A. Qodri A. Azizy, MA

Assalamu 'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Yth. Gubernur Jawa Tengah atau yang mewakili

Pimpinan Wilayah Nahdlatul 'Ulama

Pimpinan Wilayah Majelis Ulama Indonesia

Pimpinan Wilayah Muhammadiyah

Para hadirin sekalian, para wartawan dan adik- adik mahasiswa

Alhamdulillah, pada hari ini kita bisa bersilaturahmi. Sambutan gubernur sangat menyentuh dan sudah panjang lebar. Pak gubernur dulu berjanji akan hadir pada acara ini, saya tadi akan *ngecek* kenapa pak gubernur tidak hadir ternyata ada acara dengan presiden sehingga tidak bisa hadir pada acara kita ini

Bapak- bapak dan ibu- ibu yang saya hormati

Yang yang paling dalam kesempatan ini sebenarnya adalah lokakarya tentang bagaimana memadukan antara keberagamaan dan kebangsaan. Di satu sisi kalau kita melihat bahwa agama ini mengajarkan kemajuan. Agama terutama Islam mengajarkan umatnya, misalnya, untuk menjadi *muzakki* (pemberi zakat), untuk beramal jariyah, untuk bersedaqoh. Tidak ada satu ayat pun dan hadis satu pun yang mengajarkan agar kita menjadi penerima zakat, menyuruh kita menjadi orang miskin. Yang dianjurkan

[1] Disampaikan sebagai *keynote speech* "Pembukaan Lokakarya Penyusunan Buku dan Panduan Pendidikan Sikap Keberagamaan Dalam Memperkokoh Semangat Kebangsaan Menuju Masyarakat Sejahtera" kerjasama dengan Universitas Wahid Hasyim di Hotel Pandanaran Semarang 19 Desember 2007. Diedit dari rekaman paparan lisan menjadi bahasa tulis oleh panitia dengan melengkapi beberapa imbuhan dan kata tanpa merubah inti kalimat dan maksud/ makna sebenarnya.

adalah untuk memberi zakat, untuk memberi sedekah. Dari situ berarti umat Islam harus mampu. Dengan kata lain, ajaran agama mengajarkan umatnya untuk menjadi orang mampu. Tetapi kenyataanya tidak, sehingga muncul pertanyaan apa persoalannya. Ini berarti ada *gap*, ada kesenjangan antara ajaran dan praktek

Dalam kebersamaan kalau kita lihat kaitannya dengan kenegaraan / kebangsaan ternyata ada muncul beberapa kelompok yang itu tidak bisa lepas dari agama, dan bahkan agama sering dijadikan alat untuk hal- hal yang itu kontraproduktif. dengan kebangsaan. Padahal agama mengajarkan untuk menghargai sesama manusia, menghargai keberagaman, menghargai kebersamaan, menghargai keneragraan. Itu berarti juga ada *gap* di situ.

Kalau dalam bahasa *corporate* itu berarti ada faktor menurun/ kerugian. Kalau itu terjadi berarti ada sesuatu yang tidak beres. Itulah sebabnya harus ada perubahan dan itulah sebabnya harus ada sekarang yang terkenal dengan istilah *change management* (managemen perubahan)

Ini nanti memiliki keterkaitan erat dengan upaya kita sekarang ini untuk mencoba suatu cara bahwa disamping pelajaran- pelajaran yang ada di sekolah, pesantren dan lain sebagainya, kita juga melakukan kegiatan- kegiatan yang non formal seperti itu tetapi mengarahnya pada tujuan yang seharusnya kita lakukan.

Kalau saya tadi memberi contoh *corporate* maka di situ ada kurva j, bagaimana yang menurun.karena ketidaksamaan antara ajaran agama dan praktek masyarakat, maka itu berarti menurun, atau dalam bahasa vulgar berarti bangkrut. Ada ketidaksamaan antara ajaran agama yang mengajarkan rahmat, mengajarkan toleransi dan lain sebagainya tetapi di situ ada kekerasan maka itu juga berarti menurun. Dengan *change management* ini lah kita berupaya bagaimana kurva j nanti terangkat lagi

Salah satu cirinya nanti akan kita lihat bahwa karena ini sifatnya informal tidak di sekolah, maka jika nanti bisa

Universitas Wahid Hasyim

dihasilkan sebuah modul untuk kegiatan, maka modelnya tidak model *linier* tetapi yang kita lakukan adalah model dengan target. Targetnya adalah agama diajarkan untuk menjadikan masayarakat maju dan rahmah.

Kalau itu menjadi target maka harus ada langkah-langkah yang sekarang sering disebut dengan *out of the box* atau langkah- langkah yang di luar kebiasaan atau langkah-langkah atau managemen itu tidak sama dengan kebiasaan yang kita lakukan. Saat ini di sekolah diajarkan *ngaji*, di situ diajarkan sholat sehingga seolah- olah pelajaran agama itu hanya untuk bisa sholat dan bisa doa saja. Langkah- langkah lain ini lah yang dicoba untuk ditemukan dan dibahas dalam lokakrya ini.

Jika lokakarya ini bagus maka akan diterapkan, akan mentraining beberapa orang yang jumlahnya banyak. *Training* itu akan dipadukan dengan pelajaran yang ada di sekolah formal baik madrasah maupun sekolah, dan nantinya sekaligus untuk koreksi. untuk perbaikan, untuk meluruskan bahwa ajaran agama itu begini (komprehensif red.) bahwa seharusnya ajaran agama itu untuk kehidupan sehari- hari (aktual dengan problem kehidupan) dan untuk menjadikan masyarakat maju.

Kalau ada kemajuan berarti di situ ada kesejahteraan dan di sini *connect* atau berhubungan antara program Kementerian Koordinator bidang Kesejahteraan Rakyat dengan keterkaitan dengan masalah agama atau masyarakat

Bapak- bapak dan ibu- ibu yang saya hormati

Ketika kita bicara mengenai kemajuan, maka asumsinya tidak mungkin hal itu bisa terwujud tanpa pendekatan agama diikutkan. Karena di situ kita akan melihat bagaimana pelajaran- pelajaran agama yang kita terima dan kita lihat dalam praktek keseharian dan bagaimana bisa maju sehingga nanti mengarahnya adalah *hasanah fiddunya wa hasanah fil akhirat*

Bapak dan ibu- ibu yang saya hormati

Mudah- mudahan dalam lokakarya ini bisa menghasilkan *input* dari Bapak- bapak, dari pembicara, dari pengalaman para hadirin yang di lapangan langsung. Kemudian ini bisa terukumpulkan, bisa dibuat sebuah panduan dan nanti bisa di- *try out* kan dan kalau itu punya hasil yang bagus maka model itu akan kita lakukan untuk seluruh Indonesia

Perlu juga kami sampaikan bahwa kalau itu menjadi model, maka berarti ada sebuah hasil, sebuah sumbangan yang luar biasa dari Universitas Wahid Hasyim yang dipimpin oleh *al mukarrom* Bapak K.H. Dr. Noor Achmad, MA ini.

Perlu juga kami buka bahwa ide seperti ini sebenarnya bukan dari saya sendiri, dari Pak Menko Kesra juga menginginkan, dan tidak ketinggalan lagi dari Mbah Kiai Sahal Mahfudz. Suatu saat setelah menjadi Sesmenko, saya *sowan* Mbah Kiai Sahal, saya bertanya saran apa, saya mohon diberi saran banyak. Banyak sekali saran Beliau antara lain disarankan untuk pembinaan masyarakat untuk keterkaitan keberagamaan dan kebangsaan ini. Ini salah satu hal atau upaya/ cara untuk memahami saran Kiai Sahal dan apa yang dikehendaki oleh Menko Kesra. Jadi di situ ada kesamaan visi dalam hal bagaimana mewujudkan masyarakat yang sejahtera dan beragama tapi di situ adalah agama rahmah buka agama galak dan sebagainya.

Mudah- mudahan ini suskes dan kalau suskes bisa menjadi contoh dan diterapkan di seluruh Indonesia

Sekian sebagai sebagai pendahuluan Mudah- mudahan ada manfaatnya

Wassalamu 'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

BAB I

PROBLEM KEBANGSAAN DAN SIKAP KEBERAGAMAAN

Dr. KHMA Sahal Mahfudh

Mengurai dan Menyimpul Kembali Relasi Keberagamaan dan Kebangsaan

Andi Purwono, SIP, MSi

Mereposisi Sikap Keberagamaan

Di Tengah Problem Kebangsaan

Agus Maftuh Abe Gabriel

Gerakan *Religious Extremist* dan Ideologi Transnasional: Ancaman dan Tantangan bagi NKRI

Universitas Wahid Hasyim

MENGURAI DAN MENYIMPUL KEMBALI RELASI KEBERAGAMAAN DAN KEBANGSAAN[2]

KHMA Sahal Mahfudh[3]

Pengantar

Membicarakan relasi agama-bangsa hanya dari konteks keberagamaan dan kebangsaan saja mungkin tidak mudah, setidaknya karena dua alasan berikut: pertama, Indonesia adalah konsep kebangsaan yang belum sepenuhnya paripurna. Ini karena ke-Indonesiaan sebagai sebuah konsep masih terus-menerus bergelut dengan berbagai macam problem dan wacana, yang lama maupun yang baru, yang membantu maupun mengganggu daya hidupnya dan eksistensinya. Indonesia masih harus menghadapi banyak tantangan, baik internal maupun eksternal. Dalam banyak hal, aspek kebangsaan saling terjalin dengan aspek kenegaraan. Akan sulit sekali membicarakan hanya aspek kebangsaan yang sepenuhnya terlepas dari wacana atau dimensi kenegaraan. Karena itu, dimensi kebangsaan dalam tulisan ini akan sering berkait atau bahkan bercampur-baur dengan dimensi kenegaraan.

Kedua, keberagamaan jelas bersandar pada asumsi dan pemahaman keagamaan. Dalam konteks Indonesia, membicarakan keberagamaan sebagai suatu pokok masalah yang berdiri sendiri di luar pemahaman dan institusi keagamaan juga tak kalah sulitnya. Kita tahu bahwa agama bukan hanya perangkat ritual tetapi juga perangkat moral dan sosial. Tetapi kenyataan praktisnya mungkin lebih kompleks lagi, karena di Indonesia agama juga hadir sebagai institusi, diwakili oleh banyaknya institusi keagamaan. Maka,

---

[2] Disampaikan dalam Lokakarya Pendidikan Sikap Keberagamaan dalam Memperkokoh Semangat Kebangsaan oleh Universitas Wahid Hasyim Semarang, 16 Desember 2007

[3] Rois Syuriah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia, Pengasuh Pesantren Maslakul Huda Kajen Pati Jawa Tengah

Universitas Wahid Hasyim

pembicaraan tentang keberagamaan dalam tulisan ini akan sering bertumpang-tindih dengan agama dan keagamaan.

Relasi Agama-Bangsa dari Waktu ke Waktu

Sejarah panjang bangsa ini adalah sejarah yang selalu diwarnai dimensi keagamaan. Dalam berbagai bentuknya, sejak dulu agama adalah unsur yang selalu mengambil peranan penting dalam perjalanan kebangsaan kita. Merujuk ke masa lalu, berbagai kerajaan besar atau kecil yang kita kenali melalui sejarah Nusantara selalu memiliki sandaran keagamaan. Agama adalah bagian integral dari sistem kenegaraan dan kebangsaan kita dari waktu ke waktu. Jabatan menteri agama memang baru ada setelah Indonesia merdeka, tetapi dengan berbagai nama dan sebutan lain, sebetulnya jabatan menteri (dan fungsi departemen) agama bukanlah bagian dari sejarah yang baru bagi bangsa Indonesia. Sampai saat ini pun, pembabakan sejarah Indonesia prakolonialisme selalu menggunakan agama sebagai penanda masa. Kita menggunakan sebutan Mataram Hindu (bukan Mataram lama) untuk membedakannya dengan Mataram yang muncul belakangan.

Kedudukan agama sebagai bagian integral kenegaraan mengalami masa surut dalam periode penjajahan, di satu sisi karena terjadinya reorientasi peran agama dalam sistem pemerintahan negara-negara Eropa, dan di sisi lain karena dalam periode ini agama yang dianut pemerintah berbeda dengan agama yang dianut masyarakat.

Meskipun kehilangan kedudukan strukturalnya, tidak berarti agama kehilangan perannya. Kedudukan struktural itu segera berubah menjadi peran sosial dan kultural. Agama tidak lagi mempengaruhi perumusan dan pelaksanaan kebijakan pemerintahan, tetapi secara langsung mempengaruhi sikap dan perilaku warga, termasuk sikap dan perilaku mereka terhadap kebijakan pemerintahan. Dalam masa kolonial, perlawanan terhadap penjajahan selalu dipengaruhi, antara lain, oleh sikap dan pemahaman keagamaan. Warna agama tidak hanya terdapat pada

perlawanan bersenjata, tetapi menyebar dalam bentuk-bentuk perlawanan lainnya.

Setelah Indonesia merdeka, agama memperoleh kembali peran strukturalnya tetapi tidak sebesar dan sepenting yang diperolehnya sebelum masa kolonial. Karena itu kemudian muncul upaya untuk mewarnai negara dengan sikap keagamaan, yang diperjuangkan melalui saluran politik kepartaian berbasis agama. Sejarah politik Indonesia pasca kemerdekaan memperlihatkan betapa agama adalah bagian tak terhindarkan dari praktik kebangsaan kita.

Peran agama dalam pentas kebangsaan sekali lagi mengalami masa surut setelah Indonesia meninggalkan periode yang kemudian umum disebut sebagai orde lama. Pemerintahan sesudah itu merancang berbagai kebijakan yang secara prinsipil membatasi ruang gerak agama dalam konteks politik. Fusi partai keagamaan dan politik massa mengambang adalah dua di antara berbagai kebijakan pemerintah yang berhasil meminggirkan peran politik agama. Dalam tahap yang lebih lanjut, periode pemerintahan ini bahkan berhasil membatasi agama hanya sebagai perangkat ritual personal pemeluknya. Negara melakukan campur tangan yang cukup efektif bahkan dalam kegiatan-kegiatan dakwah maupun sosial keagamaan.

Pada saat periode ini berakhir setelah berjalan selama kurang-lebih tiga dasawarsa dan kemudian saluran politik itu dibuka kembali, agama harus terlebih dulu berjuang untuk memperoleh konteks peran yang sesuai, bukan saja dengan dengan dirinya, tetapi juga dengan tuntutan zaman yang telah jauh berubah. Yang kita dapati selama satu dasawarsa pasca krisis moneter adalah belum munculnya satu pun konsep berbasis agama (atau setidaknya berasal dari kalangan keagamaan) untuk merespons kondisi kebangsaan yang memprihatinkan. Sampai saat ini, tampil kembalinya agama dalam panggung politik kebangsaan belum beranjak dari fungsinya sebagai simbol (bahkan alat) menuju kekuasaan. Dalam contoh yang paling praktis, tak ada perbedaan perilaku atau target politik khas dari partai

Universitas Wahid Hasyim

berbasis keagamaan yang bisa kita gunakan untuk membedakannya dari partai non-keagamaan.

Apa yang dapat kita pahami dari perjalanan sejarah di atas adalah bahwa peran dan kedudukan agama telah berubah secara mendasar. Jika semula agama adalah bagian yang dominan dalam aspek kenegaraan, kenyataannya menjadi terbalik pada saat ini. Jika semula jabatan keagamaan dalam sistem kenegaraan dimaksudkan untuk menjaga agar negara tetap berada dalam batas yang sesuai dengan agama, sekarang justru untuk mengatur agar aspek keagamaan dapat disesuaikan dengan kepentingan negara. Konsekuensi perubahan ini adalah ikut berubahnya hak dan kewajiban agama terhadap negara, begitu pula hak dan kewajiban negara terhadap agama.

Peran dan posisi agama sebagaimana yang kita temui saat ini adalah kenyataan yang tak terhindarkan dari sistem bernegara yang tidak berdasarkan agama. Dalam konteks Indonesia, pilihan ini ditentukan oleh kenyataan bahwa bangsa Indonesia dibangun di atas keragaman yang sangat beraneka warna hampir dalam segala aspeknya, termasuk keagamaannya.

Meskipun pola hubungan yang ideal antara keberagamaan dan dan kebernegaraan masih akan terus-menerus mengalami pergulatan, berhasil atau gagalnya relasi di antara keduanya sebetulnya tergantung pada sejauh mana keberagamaan kita memahami keragaman kebangsaan, dan sejauh mana negara mampu melindungi agama dan menjamin hak pemeluknya untuk beragama secara benar. Pemahaman terhadap keragaman memiliki dasar keagamaan yang sangat kuat. Salah satu yang populer adalah ungkapan dalam al-Hujuraat 13 yang menyatakan bahwa keragaman suku dan bangsa diciptakan untuk saling mengenali. Keragaman, dengan demikian, adalah kenyataan yang harus disikapi sebagai titik berangkat untuk menciptakan rasa saling menghargai, bukannya memaksakan kebenaran sepihak. Sebagaimana agama yang lain, Islam mengklaim bahwa kebenaran tunggal berada dalam dirinya, tetapi bersamaan dengan itu, juga

menyatakan (melalui Al Qur'an Surat al-Baqarah 256) bahwa agama bukan sesuatu yang bisa dipaksakan.

Keberagamaan dalam Masyarakat Kini

Barangkali tak ada periode sejarah Indonesia yang dipenuhi semarak keberagamaan sebagaimana yang kita temui saat ini. Agama tidak lagi sekedar tampil dalam bentuk pelaksanaan ritual, tetapi juga mengemuka dalam bentuk simbol, tampilan, ungkapan, dan gagasan yang semua berlomba-lomba mengisi atau mewarnai segala sisi kehidupan bangsa kita. Bangsa ini tampaknya sedang mengalami periode beragama secara sangat meriah, tetapi justru berhenti pada batas semarak dan meriah itulah kenyataan keberagamaan kita saat ini.

Keriuhan beragama kita (beserta semarak tampilan lahiriahnya) saat ini tak kelihatan bersangkut paut dengan fungsi agama sebagai perangkat moral. Nilai dan semangat dasar keagamaan kita tenggelam di balik meriahnya simbol dan ungkapan yang tampil atas nama agama. Saat ini, agama mengisi kehidupan kita lebih sebagai bagian dari gaya hidup. Dalam kedudukannya sebagai gaya (bukan pola) hidup, ia bisa bersanding dengan gaya-gaya lain yang mewarnai kehidupan kita, bahkan mungkin bersanding dengan pola hidup yang justru tidak agamis.

Sebagaimana lazimnya sebuah gaya, tak banyak hal yang bersifat pengembangan bisa kita harapkan timbul dari gaya hidup beragama kita saat ini. Ini menjadi fenomena yang lazim menimbulkan kecemasan. Sejarah panjang perjalanan agama selalu diwarnai oleh kemampuan agama menyumbangkan sesuatu bagi kehidupan bersama, bahkan pada saat agama itu sendiri ditekan atau dipinggirkan. Kita memang bisa membuka debat panjang tanpa akhir untuk mengukur seberapa besar (atau seberapa benar) peran agama dalam banyak pentas sejarah bangsa ini, tapi catatan sejarah menyatakan ada upaya yang dilakukan kaum beragama untuk mengambil peran atau bagian dalam praktik hidup berbangsa dan bernegara. Upaya ini pada gilirannya, sedikit

atau banyak, mempengaruhi perjalanan kebangsaan kita. Kesinambungan peran itulah yang saat ini kita cemaskan tidak akan berlanjut karena keberagamaan yang kita kembangkan hanya sebagai gaya, bukan pola hidup.

Untunglah sekali lagi tampaknya terbukti bahwa agama selalu bisa menemukan kembali dan meneguhkan keberadaannya di tengah umatnya. Gebyar ritual keagamaan bukan satu-satunya gejala keberagamaan kita saat ini. Ada fenomena untuk merevitalisasi agama tidak hanya dalam bentuknya sebagai ritual atau kekuatan politik praktis, tetapi juga, misalnya, sebagai sebuah sistem ekonomi. Sejak beberapa lama, umat Islam Indonesia mulai mengadopsi dan mengembangkan model lembaga jasa keuangan berbasis agama (syari'ah) sebagai pembanding bagi sistem konvensional yang diadopsi dari Barat.

Gejala keberagamaan lain yang berkembang adalah upaya untuk mencari titik temu yang sebanyak-banyaknya untuk mendekatkan agama dengan nilai dan norma universal yang dominan saat ini. Ada banyak upaya serius untuk memberikan pemahaman betapa Islam sesungguhnya memiliki dalam dirinya ide dan pemahaman yang sejalan dengan, misalnya, humanisme atau demokrasi.

Pada prinsipnya, terdapat dua kecederungan dasar gerakan keagamaan saat ini: satu menawarkan pendekatan agama sebagai alternatif, yang lain meletakkan agama sebagai pendukung nilai dan norma dominan yang berasal dari luar. Keduanya sedang berproses untuk mendesakkan pandangannya kepada masyarakat. Dalam waktu dekat, kita belum lagi akan mengetahui yang mana di antara keduanya yang akan lebih berhasil? Bukan tidak mungkin, gesekan keduanya justru akan melahirkan gerakan keberagamaan baru untuk menjembatani perbedaan yang masih terasa hingga saat ini. Setidaknya, sampai saat ini kita masih melihat tumbuh dan terpeliharanya harapan bahwa agama selalu menemukan jalannya untuk berperan aktif dalam upaya menciptakan kehidupan yang lebih baik.

Menjalin Kembali Relasi Agama-Bangsa

Relasi agama-negara adalah salah satu masalah pelik bangsa Indonesia. Sementara kebenaran dan otoritas agama dipercaya bersifat absolut, efektifitas institusi negara sebagai pengatur kepentingan bersama juga menginginkan otoritas yang absolut. Pertanyaannya: jika terdapat perbedaan pendapat atau kepentingan di antara keduanya, siapa sebetulnya pemegang otoritas tertinggi?

Pertanyaan ini tentu bukan pertanyaan khas bangsa Indonesia. Semua bangsa di dunia pernah berhadapan dengan pertanyaan yang sama. Bangsa-bangsa dengan sejarah dan tradisi keagamaan yang kuat memilih untuk mengelola negara berdasarkan agama. Ini adalah pilihan yang relatif mudah bagi bangsa yang kepercayaan keagamaannya relatif homogen. Berbagai bangsa lain memilih untuk meletakkan negara sebagai institusi independen. Mereka memilih untuk memisahkan agama dari urusan penyelenggaraan negara, menjalankan apa yang saat ini dikenal sebagai sekularisme.

Kedua alternatif itu bukan pilihan yang mudah bagi bangsa Indonesia. Pilihan untuk menjadi negara sekuler adalah pilihan yang dianggap sama tidak masuk akalnya dengan pilihan untuk menjadi negara keagamaan. Sementara peran dan tradisi agama yang mengakar sangat kuat sepanjang sejarahnya menjadikan kemungkinan untuk meminggirkan agama sama sekali, keragaman unsur pembentuk bangsa ini mencegah kita menjadikan suatu agama sebagai dasar kenegaraan kita.

Sementara pertanyaan itu masih terus mengambang dan membayangi keberbangsaan kita, pilihan paling bijaksana untuk Indonesia saat ini barangkali adalah membuka kesempatan sangat lebar kepada agama untuk mengambil peran yang sama besarnya dengan bagian-bagian kebangsaan lain dalam memecahkan persoalan bersama. Pilihan ini merupakan jalan tengah untuk menghindari dua kutub alternatif lain yang (melalui pertimbangan yang berbeda) memiliki tingkat resistensi yang kurang lebih sama.

Untuk saat ini, pilihan itu adalah pilihan paling praktis, karena sementara mengagamakan negara adalah pilihan yang tak mungkin kita lakukan, juga berkali-kali terbukti bahwa kita belum pernah menemukan alternatif bagi agama, paling tidak dalam fungsinya sebagai panduan moral dan perilaku. Diakui atau tidak, dengan pertimbangan praktis atau pragmatis ada masa di mana bangsa ini mengambil pilihan untuk meminggirkan atau mengabaikan agama. Kita tahu, masa-masa seperti itu tak pernah bisa berlangsung lama kecuali kemudian meninggalkan di belakangnya berbagai persoalan yang lebih besar daripada kemajuan yang berhasil diraihnya.

Kajen, 7 Desember 2007

MEREPOSISI SIKAP KEBERAGAMAAN DI TENGAH PROBLEM KEBANGSAAN

Andi Purwono[4]

Problem Kebangsaan Indonesia

Mengidentifikasi sejumlah problem kebangsaan Indonesia merupakan hal yang "gampang- gampang susah". Hal ini disebabkan, **pertama**, beragamnya problem kebangsaan yang dihadapi Indonesia saat ini di satu sisi, di samping berjalin berkelindannya kaitan antar masalah tersebut. Ini mempulitkan di dalam upaya untuk mencoba mendeskripsikannya secara utuh dan komprehensif.

Kedua, apakah definisi yang kita maksud dengan problem kebangsaan hanya semata dalam konteks *nation building* semata.[5] Kalau hanya sebatas itu, maka problemnya hanya pada kisaran bagaimana proses transformasi loyalitas, suasana batin, cinta, dan semangat "tradisional" (kesukuan, agama, kelompok, dll) kepada kesatuan sebagai bangsa (nasionalisme). Tetapi bila yang dimaksud dengan problem adalah keseluruhan persoalan, ancaman, hambatan, dan tantangan kotemporer (social, ideological, economical, political problems) maka diperlukan kecermatan bersama untuk secara teliti memperhatikannya.

Saat ini diyakini masih terjadi krisis (baca: problem) hampir dalam semua aspek kehidupan termasuk terjadinya krisis kebangsaan. Aspek-aspek lokalitas mulai dijauhi bahkan mungkin ditinggalkan untuk selanjutnya beralih pada setiap entitas yang bernafaskan global agar tidak dicap ketinggalan jaman. Akibatnya, kebanggaan dan komitmen sebagai bangsa semakin luntur. Disisi lain, ada

[4] Andi Purwono, SIP. M.Si- Direktur Pusat Kajian Timur Tengah dan Politik Islam Universitas Wahid Hasyim Semarang. Ketua Program Studi Hubungan Internasional Unwahas

[5] Dalam kajian politik, *nation building* ini bersama dengan *state building* merupakan bagian penting dari pembangunan politik.

Universitas Wahid Hasyim

kecenderungan untuk membangkitkan superioritas etnis. Klaim-klaim etnisitas dan paham sektarianisme mulai menyeruak muncul dan menenggelamkan identitas kebangsaan kita yang menempatkan pluralitas dan heterogenitas sebagai sebuah modal sosial.[6]

Sebagai contoh berikut ini ada sejumlah problem kebangsaan versi mahasiswa UNDIP Semarang yang ditulis Amiruddin.[7] **Pertama**, bidang pertahanan, keamanan, politik dan sosial. Bidang ini merupakan hal esensial dalam kaitannya dengan upaya mewujudkan situasi negara yang aman dan damai. Banyak hal tengah terjadi dan perlu segera mendapatkan penanganan, terutama yang berkenaan isu-isu, seperti situasi saling tidak percaya di antara kita, disharmoni antarkelompok, posisi masyarakat sipil yang terkoyak, sparatisme, penegakan hukum, kriminalitas, narkoba, sistem pertahanan negara, politik luar negeri dan kerja sama internasional.

Kedua, bidang hukum, HAM dan demokrasi. Bidang ini juga merupakan hasil strategis, relevansinya dengan upaya mewujudkan masyarakat yang adil dan demokratis. Banyak problem yang dialami di bidang ini, dan tersebar ke sejumlah isu strategis, antara lain ketersediaan sistem dan politik hukum yang mampu menjamin penegakan dan kepastian hukum, tata pemerintahan yang berpedoman pada prinsip pemerintahan yang bersih dan berwibawa, penanganan KKN, penanganan diskriminasi dalam berbagai bentuk, pengembangan kebudayaan nasional dan daerah, optimalisasi dalam penyelenggaraan desentralisasi dan otonomi, penguatan terhadap pengakuan isu HAM, pengembangan kualitas perempuan dan kehidupan rumah tangga, serta penanganan tindak kekerasan terhadap perempuan dan anak yang seharusnya semakin jelas.

---

[6] Lihat pemikiran lokakarya Filsafat UGM http://www.filsafat.ugm.ac.id/isi/view/158/135/

[7] Amirudin, Ketua Mapilu-PWI Jawa Tengah, dosen Ilmu Komunikasi FISIP Undip. *Pilpres dan Masa Depan Bangsa*, Wacana Suara Merdeka 18 September 2004

Ketiga, bidang ekonomi dan kesejahteraan. Bidang ini bukan sekadar esensial dan strategis, tetapi juga yang paling signifikan dalam kerangka mewujudkan masyarakat yang sejahtera. Banyak problem yang dialami di bidang ini, antara lain berkisar pada isu-isu strategis: keterbatasan kesempatan kerja, kemiskinan, pemerataan infrastruktur perekonomian antara Jawa - luar Jawa, pedesaan-perkotaan, peningkatan sistem pertanian dan kesejahteraan petani, industrialisasi pedesaan, pelaksanaan reforma agraria, peningkatan aktivitas ekonomi kelautan, wilayah pesisir dan kesejahteraan nelayan, pengembangan Usaha Kecil dan Menengah (UKM) serta usaha informal lainnya, peningkatan akses mendapatkan kepastian dan perlindungan hukum bagi UKM, pengembangan iklim investasi dan iklim usaha yang dapat mendorong tumbuhkembangnya perekonomian sektor riil, kinerja dan stabilitas ekonomi makro, efektivitas pengelolaan fiskal dan penanganan hutang publik, serta konkretisasi terhadap upaya penyehatan dan penertiban lembaga keuangan dan perbankan.

Selain itu, masih di seputar problem di bidang ini, ditemukan pula isu-isu stategis seperti: cara-cara pengembangan ekonomi pasar yang ideal, peningkatan peran Indonesia dalam kerja sama ekonomi, pengembangan industri manufaktur, pariwisata, dan teknologi informasi, pengembangan akses warga - terhadap pendidikan, peningkatan kesejahteraan PNS, TNI/Polri, pensiunan dalam kerangka peningkatan kualitas pelayanan publik, peningkatan sarana-prasarana pendidikan dan kualitas tenaga pendidik, pengembangan akses masyarakat terhadap layanan kesehatan yang berkualitas, rumah tangga, perempuan, dan anak golongan miskin, anak cacat serta yang tinggal di daerah terpencil dan daerah konflik, penyelesaian ketimpangan ekonomi, sosial dan politik dalam berbagai bentuknya, dan terakhir peningkatan kualitas, proses dan pelaksanaan kebijakan otonomi daerah yang sanggup menjamin adanya mobilitas barang, jasa, manusia dan modal serta pelayanan publik yang baik.

Universitas Wahid Hasyim

Hal senada bisa juga kita temukan dari paparan Dirjen Sarana Komunikasi dan Diseminasi Informasi Departemen Komunikasi dan Informatika, Widiadnyana Merati. Pada sarasehan menggelorakan jiwa dan semangat kebangsaan nasional di Monumen Pers Nasional Surakarta, Rabu 6 Juni 2007 ia mengatakan bahwa tantangan terhadap nasionalisme Indonesia saat ini adalah globalisasi dan reformasi.[8] Menurut dia, penggerak utama globalisasi saat ini sama seperti era kolonialisme yaitu kapitalisme yang pada dasarnya agresif dan eksploitatif. Globalisasi yang merupakan proses transformasi berbagai dimensi kehidupan sosial dan ekonomi manusia yang mengarah kepada satu pusat budaya kosmopolitan, telah mendesakkan uniformitas secara universal. Hal itu secara perlahan, namun pasti, proses universalisasi ini mengikis batas-batas identitas individu dan negara secara hampir bersamaan melalui liberalisasi ekonomi dan demokrasi di tingkat global maupun nasional, kata dia. Pengaruh globalisasi tersebut, cenderung menguat sikap konsumerisme dan individualisme, serta mereduksi semangat kolektifitas yang memunculkan gejala penolakan terhadap konsep persatuan dan kesatuan sebagai sebuah dogma. Reformasi yang sedang berlangsung saat ini juga menjadi tantangan karena oleh sebagian kalangan masyarakat ditafsirkan secara berlebihan dan begitu bebas, sehingga menganggap di era reformasi ini bebas melakukan apa saja tanpa batas. Demokrasi sebenarnya hanyalah cara untuk mencapai tujuan, dan bukan tujuan itu sendiri. Karena itu aktualisasi demokrasi dan kebebasan yang tanpa batas dapat membahayakan persatuan dan kesatuan nasional, kata dia.

Paparan tersebut setidaknya memberi kita gambaran bahwa bangsa Indonesia **memang masih** terus bergelut dengan aneka problem di berbagai aspek kehidupan. Ini tentu menjadi keprihatinan sekaligus tantangan bagi kita semua anak bangsa. Bagaimana kita mendefinisikan problem itu pada gilirannya akan sangat bermakna di dalam usaha kita

[8] Lihat http://beritasore.com/2007/06/06/rasa-nasionalisme-bangsa-indonesia-hadapi-tantangan-berat/

dalam tahap selanjutnya yaitu mengurai dan menyelesaikannya.

Sikap Keberagamaan dan Problem Kebangsaan

Dewasa ini agama dan kelompok agama semakin penting perannya di dalam kehidupan sosial dan percaturan politik. Para pemeluk agama tidak lagi dipandang sebagai aktor yang bergerak di ranah "langit" semata tetapi juga diperhitungkan sepak terjangnya dalam berbagai persoalan "bumi". Pentingnya keberadaan agama semakin mengemuka terkait kontribusinya baik terhadap harmoni maupun konflik sosial.

Pada dasarnya agama memiliki ajaran baik dan ideal bagi manusia. Semua agama memiliki gagasan dasar atau pesan suci sama yaitu penyelamatan kehidupan manusia. Gagasan dasar ini merupakan inti setiap agama dan menjadi norma abadi yang hidup dalam setiap jantung agama.[9] Implikasinya, *power* agama (dan pemeluknya) sebagai *agent of social change* senantiasa dinanti dalam turut mengentaskan aneka problem yang dihadapi manusia.

Tetapi agama juga sering muncul dalam wajah menyeramkan sebagai salah satu sumber potensi konflik ketika terjadi kesenjangan antara nilai ideal agama dengan sikap para pemeluknya. Ini tentu berkaitan dengan "kelihaian" para pemeluk agama untuk mensinergikan antara nilai ideal yang mereka yakini dengan sekumlah persoalan da problem yang dihadapi.

Agama yang kita peluk saat ini memang telah berkembang pesat, tidak lagi sebagaimana pada era Muhammad, Isa al-Masih, Sidharta Gautama dan para pendahulu dan pendirinya. Tantangan dan problem yang dihadapi agama saat ini belum pernah muncul di saat pendiri agama tersebut masih hidup. Maka, rekonstruksi dan memberikan tafsir agama terhadap realitas kekinian merupakan sebuah

[9] Ahmad Najib Burhani, *Islam Dinamis Menggugat Peran Agama Membongkar Doktrin yang Membatu* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001), h. 12.

Universitas Wahid Hasyim

keniscayaan belaka dalam rangka menghidupkan kembali kebermakaan agama.

Akan tetapi, ada sebuah pergeseran yang luar biasa dalam memahami dan menangkap makna agama. Agama tidak hanya dijadikan sebagai ritualitas personal dengan Tuhan, tetapi juga diharap mampu memberikan tindakan-tindakan solutif terhadap aneka problem yang dihadapi masyarakat saat itu. Agama memberikan panduan moral dan spiritual untuk melakukan perubahan sosial ke arah yang lebih baik.

Dalam menghadapi konteks yang berubah tersebut, beberapa pemeluk memandang agama sebagai hal sakral, angker, suci dan tidak bisa diganggu gugat. Mereka melupakan substansi agama dan terjebak terlalu larut dalam simbol dan ritual agama. Beberapa yang lain memandang diri dan kelompoknya sebagai yang benar sementara yang lain adalah salah. Bahkan, ketika bersentuhan dengan ranah sosial dan politik dalam kondisi konflik, agama memiliki kecenderungan menguatkan konflik ketika ia dijadikan komoditas. Ia bisa menjadi pemicu, penguat atau pemberi justifikasi bagi konflik.

Hal- hal itu lah yang turut melandasi juga potret sikap keberagamaan di Indonesia. Terkait dengan problem kebangsaan yang bersumber pada sikap keberagamaan, pernyataan Zuli Qodir cukup menyentak bahwa problem keagamaan menjadi persoalan paling serius di negeri ini karena seringkali atas nama agama perkelahian, pertumpahan darah dan bunuh-bunuhan terjadi. Keagamaan seseorang merupakan ungkapan yang tidak jarang menumbuhkan ikatan emosional, sehingga rela berkorban demi agamanya, sebagai mardir di jalan Tuhan.[10] Inilah yang kemudian berkembang menjadi bibit-bibit munculnya radikalisme agama.

KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dalam refleksi akhir tahun 2007 juga menyebut bahwa salah satu dari dua problem

[10] Zuly Qodir *Radikalisme Agama dan Politik*, Artikel Suara Pembaharuan 2002

Universitas Wahid Hasyim

penting yang muncul sepanjang tahun 2007 adalah aneka tindak kekerasan yang mengatasnamakan agama. Situs Resmi Kementerian Koordinator Bidang Kesejahteraan Rakyat bahkan mencatat hingga penghujung tahun 2007, tercatat 32 kali kekerasan berlatar belakang agama menimpa berbagai kelompok masyarakat.[11] Harian Kompas juga mencatat kecenderungan peningkatan kekerasan agama selama tahun 2007 dibanding tahun sebelumnya.[12]

Namun sebenarnya problem tersebut tidak hanya dalam bentuk kekerasan agama. Kalau kita memperluas cakupan pembahasan kita maka setidaknya akan dijumpai sejumlah persoalan berikut:

a. Tantangan nasionalisme dari ideologi agama yang bersifat *sub- state* atau bahkan dari ideologi yang bersifat transnasional seperti romantisme khilafah yang mendiskreditkan nasionalisme.

b. Belum optimalnya peran agama sebagai motor perubahan sosial (social change) dalam mengentaskan berbagai problem sosial seperti kemiskinan, kebodohan, ketidakadilan, KKN, dll. Agama seakan- akan berhenti pada kisaran tempat ibadah, doa, kitab suci dan sebagainya tetapi gagap ketika berhadapan denga kemiskinan, korupsi, bencana lingkungan, dan lain- lain.

c. Kekerasan dan teror yang mengerucut pada pengabaian hukum positif dan berbagai konflik sosial dibumbui nuansa agama seperti konflik Poso, maraknya sejumlah "laskar" atau organisasi berlabel agama yang diduga menciptakan kekacauan dan terror, penyerangan terhadap rumah ibadah dan kelompok agama lain serta *sweeping* tempat-tempat hiburan, dan masih banyak lagi

[11] www.menkokesra.go.id/content/view/6649/39/

[12] Tindak kekerasan yang mengatasnamakan agama selama pertengahan 2007 cenderung meningkat dibandingkan tahun-tahun sebelumnya. Lihat www.kompas.com/kompas-cetak/0708/20/Politikhukum/3776571.htm

Universitas Wahid Hasyim

d. Ekspresi keberagamaan yang sangat beragam terutama terkait dengan kaum-kaum minoritas yang kurang terdengar suaranya di pentas nasional.[13] Alih-alih mendapatkan pengakuan – mereka kaum minoritas seperti Islam Kejawen dan Islam Sasak – kepercayaan mereka malah dipahami secara sepihak sebagai sebentuk sinkretisme belaka. Aliran lainnya – seperti Komunitas Lia Eden di Jakarta, Pengikut Shalat dua bahasa Ust. Usman Roy di Malang dan Jemaat Ahmadiyah di Parung – justru dicap sebagai sesat dan menyesatkan.

e. Masalah lain seputar keberagaman di tengah keragaman adalah konflik-konflik bernuansa etno-religius[14] di berbagai tempat di Indonesia; seperti yang terjadi di Poso, Parung, dan masih banyak lagi. Masalah yang seperti ini tentu tidak pernah kita harapkan terjadi. Selain kerugian materiil dan jiwa, korban paling menderita dari konflik sosial ini adalah kaum perempuan dan anak-anak. Mereka adalah golongan yang menjadi sasaran utama pelampiasan konflik-konflik etno-religius. Hal yang sungguh sangat memilukan.

f. beragamnya pemahaman tentang pola hubungan Islam dan negara yang pada gilirannya berimplikasi pada berbagai isu sensitif seperti perda syariat, legalitas hukum negara, upaya mempertanyakan ulang persoalan Piagam Jakarta sebagai dasar negara dll.

g. beragamnya pemahaman tentang pola hubungan Islam dan demokrasi yang pada gilirannya berpengaruh kepada apresiasi terhadap nilai- nilai demokrasi

h. dan lainnya yang berkarakter memberiturkan keyakinan agama dan semangat kebangsaan di satu sisi atau mengkerdilkan agama semata dalam perspektif hubungan manusia- penciptanya dan jauh dari persoalan- persoalan manusia yang membumi.

---

[13] Lihat http://www.banjar-jabar.go.id/redesign//cetak.php?id=327
[14] *Ibid.*

Islam, Negara, dan Demokrasi

Saat ini di dunia Islam memang tengah terjadi eksperimen besar bagaimana menciptakan hubungan yang memungkinkan antara agama dan negara. Berkembangnya diskursus Islam dan negara sebenarnya tidak lepas dari sifat holistik Islam. Islam sebagai agama tidak hanya merupakan agama yang hanya menyangkut hubungan antara Tuhan dan manusia saja *(hablu min alloh)*, tetapi juga menyangkut aspek sosial (*hablu min annas*). Hal ini berbeda dengan konsepsi agama dalam perspektif Barat yang memisahkan secara tegas urusan agama dan dunia yang dikenal dengan sekularisme. Al-quran sebagai suatu petunjuk bagi manusia menyediakan suatu dasar yang kukuh dan kekal bagi segala prinsip-prinsip etika dan moral yang diperlukan bagi kehidupan manusia, termasuk dalam konteks kehidupan sosial yaitu interkasi sosial.

Meskipun demikian, akan muncul pertanyaan tentang bagaimana doktrin Islam tersebut harus diaktuliasasikan dalam konteks kehidupan kenegaraan. Apakah Islam perlu dimanifestasikan secara legal dan formalistik dalam bentuk negara Islam, dan bagaimana bentuk negara yang Islami itu menjadi pertanyaan yang sulit dijawab.

Setidaknya ada tiga paradigma yang berkembang dalam khasanah pemikiran politik Islam mengenai hubungan Islam dan negara :

1. Kelompok konservatif yang tetap mempertahankan integrasi antara islam dan negara karena menurut mereka Islam telah lengkap mengatur sistem kemasyarakatan. Paradigma ini berpendapat bahwa Islam bukanlah semata-mata agama dalam perspektif Barat, yakni hanya menyangkut hubungan antara manusia dan Tuhan, melainkan agama yang sempurna dan komprehansif. Penganut paradigma ini berpandangan Islam adalah agama yang serba lengkap yang di dalamnya terdapat pula sistem politik (integralistik) Sistem politik Islami yang harus dijadikan referensi politik Islam adalah sistem yang

Universitas Wahid Hasyim

dilaksanakan Nabi Muhammad dan masa pemerintahan kekhalifahan. Kelompok ini terdiri dari pertama, tradisionalis yang tetap mempertahankan tradisi praktek dan pemikiran politik islam klasik dan pertengahan, dan kedua, fundamentalis yang menginginkan reformasi sistem sosial dengan kembali kepada ajaran islam secara total dan menolak sistem yang dibuat manusia. Tokoh-tokohnya seperti : Abu al-A'la al-Maududi, Khomeini, dan Ikhwanul Muslimin.

2. Kelompok sekuler yang memiliki paradigma yang berpandangan bahwa Islam adalah agama yang tidak berhubungan dengan aspek kenegaraan (politik). Nabi Muhammad dalam pandangan paradigma ini hanyalah seorang Rasul biasa seperti halnya rasul-rasul sebelumnya yang mengemban tugas memperbaiki moral dan akhlaq manusia dan bukan dimaksudkan untuk mendirikan suatu negara (sekularistik). Tokohnya adalah Ali Abdul al-Raziq dalam *Islam wa Usul al-hukm* (Islam dan prinsip-prinsip pemerintahan).

3. Kelompok modernis dengan paradigma yang menolak baik pandangan Islam sebagai agama yang mengandung sistem politik yang lengkap, maupun pandangan yang menyatakan Islam hanya mengatur aspek hubungan dengan Tuhan *an sich*. Menurut paradigma ini Islam tidak memuat sistem kenegaraan (politik) yang lengkap dan definitif tetapi hanya seperangkat tata nilai etik bagi kehidupan manusia yang mempunyai relevansi dengan kehidupan negara (substansialistik). Tokohnya Husain Haikal dengan karyanya *Al-hukumah al-Islamiyah* (pemerintah Islam).[15]

Tiadanya sintesa pemikiran di atas membawa implikasi adanya kesulitan dalam upaya memformulasikan hubungan Islam dan negara yang *viable* (memungkinkan) di negara-negara muslim. Akibatnya seringkali hubungan Islam dan negara

[15] Munawir Sjadzali, *Islam Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta UI Press, 1990)

ditandai ketegangan-ketegangan, termasuk di Indonesia.[16]

Dalam hal demokrasi juga ditemukan berbagai pandangan dan aliran pemikiran.

1. aliran yang berpendapat bahwa Islam dalam dirinya demokratis. Aliran ini mengatakan bukan karena dalam Islam dikenal prinsip musyawarah *(syuro)* namun juga disebabkan adanya konsep ijtihad *(independent reasoning)* dan ijma' (konsensus atau permufakatan). Salah satu tokohnya, Fazlur Rahman menyandarkan pandangannya dengan menghubungkan demokrasi secara organic dengan perintah- perintah pokok Al Qur'an, disamping tetap mengambilkan dari warisan sejarah selama periode nabi dan *khulafa al rasyidin*. Menurutnya, syuro yang ada dalam Al Quran telah ada dalam masyarakat suku Arab sebelum islam. Para pemuka suku itu menjalankan urusan bersama melalui permusyawaratan. Insitusi inilah yang kemudian didemokratisasikan Al Qur'an dengan perubahan mendasar dengan megubah syuro dari sebuah institusi suku menjadi insitusi komunitas.[17]

2. aliran pemikiran yang menolak gagasan demokrasi. Menurut mereka syariat sebagai suatu sistem moral dan hokum sudah sangat lengkap sehingga sistem legislasi lain tidak diperlukan lagi karena dalam negara Islam landasan yang dipakai adalah prinsip musyawarah sebagaimana yang tercantum dalam Al Qur'an.[18] Salah satu tokohnya, Hasan Turabi berusaha memisahkan antara syuro dan demokrasi. Menurutnya meskipun makna denotasi antara syuro dan demokrasi sama yaitu partisipasi public dalam menyelesaikan persoalan- persoalan politik, namun makna

[16] Bahtiar Effendi, Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia dalam *Prisma* No. 5 Mei 1995, h.5.

[17] Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985), h. 49-50.

[18] Riza Sihbudi, Masalah Demokratisasi di Timur Tengah dalam M. Imam Aziz & M. Jadul Maula & EKH. Dharwis (eds) *Agama Demokrasi dan Keadilan* (Jakarta Gramedia, 1993),h. 72.

Universitas Wahid Hasyim

konotasinya berbeda karena demokrasi berarti kedaulatan terakhir ada di tangan rakyat sedangkan syuro bermakna kedaulatan terakhir ada di tangan Tuhan yang disatukan dalam otoritas tekstual suci yang diwahyukan.[19]

3. Aliran yang menyetujui adanya prinsip- prinsip demokrasi dalam Islam tetapi di lain pihak mengaku adanya perbedaan di antara keduanya. Tokoh utamanya, Maududi membedakan konsepdemokrasi secara filosofis dan bentuk organisasinya.[20] Islam memiliki wawasan yang mirip dengan demokrasi Barat. Namun, jika dilihat dari sudut pandang filsafat politik keduanya bertentangan. Dia mengajukan sistem pemerintahan yang cocok bagi kebijakan Islam adalah theo- demokrasi yaitu pemerintahan demokratis yang bersifat ketuhanan karena orang- orang Islam melaksanakan kedaulatan rakyat yang dibatasi kedaulatan Tuhan. Segala persoalan yang belum diatur secara eksplisit berdasar syariah diputuskan dengan konsensus. Setiap orang muslim yang mampu dan memenuhi syarat untuk memberi pendapat tentang masalah hukum Islam berhak menafsirkan hukum Tuhan.[21]

Kelompok Radikal

Terkait dengan diskursus tentang kelompok radikal, dalam ranah peta politik Indonesia, perhatian terhadap kelompok keras ini semakin mengemuka paska Orde Baru. Studi tentang agama dan kelompok agama sebenarnya sudah sejak lama ada. Bahkan studi tentang kekuatan politik Indonesia klasik selalu merujuk kepada eksistensi tiga pilar kekuatan politik santri, abangan, priyayi. Pada tahap selanjutnya studi kekuatan politik agama dan kelompok agama melihat perkembangan kebijakan Orde Baru dari politik pengucilan menjadi politik akomodasi. Paska Orde

[19] Maskuri Abdillah, *Op. Cit*, h. 8.
[20] Sihbudi, *Op. Cit.*, h. 174.
[21] *Masykuri Abdillah*, Op. Cit., h. 9-10.

Baru, studi banyak melihat fenomena menjamurnya kelompok- kelompok agama yang "relatif keras".

Gerakan- gerakan Islam radikal memang menemukan momentum ketika Orde Baru jatuh dari kekuasaannya.[22] Kejatuhan Orde baru ternyata menimbulkan fenomena politik menarik berupa munculnya gerakan Islam garis keras, militan, radikal dan bahkan fundamentalis.[23] Meski kemunculan kelompok- kelompok ini di panggung nasional sudah diawali sejak berubahnya kebijakan negara pada dasawarsa 1980- an dari politik peminggiran Islam oleh Orde Baru menjadi akomodasi Islam, tetapi runtuhnya rezim memberi ruang kepada pergerakan- pergerakan Islam untuk menunjukkan wataknya yang lama terbenam akibat tekanan rezim.

Ada dua bentuk aktifitas yang kemudian lumrah dilakukan yaitu akselerasi politik secara kultural melalui ormas Islam dan akselerasi politik secara struktural melalui

[22] Istilah yang sering digunakan adalah fundamentalis untuk menunjuk kelompok muslim yang memiliki sikap menolak tatanan sosial yang ada dan berusaha menerapkan suatu model tatanan tersendiri yang berbasiskan nilai-nilai keagamaan. Lihat Tarmizi Taher. Anatomi Radikalisme Keagamaan dalam Sejarah Islam dalam Bahtiar Effendy dan Hendro Prasetyo (peny), *Radikalisme Agama* (Jakarta: PPIM- IAIN, 1998), h. 6. Karena sering bermakna pejoratif dan provokatif serta aslinya untuk melukiskan kelompok Kristen yang literalis, statis dan ekstrem, maka ahli Islam John L. Esposito lebih memilih menyebutnya revivalisme islam atau aktivisme islam. Lihat John L. Esposito. *The Islamic Threat Myth or Reality?* (Oxford. Oxford Univ. Press, 1992), h. 2-4. Menteri Senior Singapura Lee Kuan Yew menyebut kelompok seperti ini, FPI, KISDI, Majelis Mujahidin, dan PPMI sebagai gerakan Militan Islam untuk menunjuk kelompok Islam yang suka berjihad ke Afganistan. Lihat Kompas 6 September 2001. Adam Schwarz menyebut DDII dan KISDI Islam Militan. Lihat Adam Schwarz, *A Nation in Waiting: Indonesia Search for Stability* (Washing: Allen & Unwin, 1999), h. 330-331.Robert Hefner menyebut DDII dan KISDI sebagai Islam Antiliberal. Lihat Robert W. Hefner, Civil Islam: *Islam dan Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: ISAI, 2001), h. 197. Muhammad Abid Al Jabiri menyebutnya Ekstremisme Islam. Lihat Muhammad Abid Al Jabiri, Agama, Negara, dan Penerapan Syariah (Yogyakarta, Fajar Pustaka, 2001), h. 139-149. Lihat Khamami Zada, *Islam Radikal Pergulatan Ormas- ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Jakarta: TERAJU, 2002), h. 87..

[23] Yang termasuk kategori ini adalah Laskar Jihad (Forum Komunikasi Alussunnah Waljamaah) pimpinan Ja'far Umar Thalib, Forum Pembela Islam (FPI) pimpinan Habib Rizieq, Majelis Mujahidin pimpinan Abu Bakar Baasyir serta ormas yang muncul lebih dulu Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI) pimpinan Ahmad Sumargono *Ibid.*

Universitas Wahid Hasyim

partai islam.[24] Karakteristik kelompok ini adalah corak keberagamaan yang bersifat integralistik antara Islam dan negara. Implikasinya, kelompok ini lebih mengedepankan corak legal- formal Islam secara total. Isu utama yang diperjuangkan adalah tegaknya syariat Islam di dalam negara Indonesia. Keberadaan mereka juga semakin eksis dengan berbagai aktifitas politik seperti demonstrasi dalam beberapa isu keagamaan dan politik, dukungan penerapan syariat islam, dukungan terhadap penerapan Piagam Jakarta dan sikap perlawanan terhadap hegemoni Barat terutama AS dan sekutunya. Beberapa ormas Islam bahkan ditengarai memiliki hubungan dengan jaringan Islam radikal transnasional.

Fenomena kebangkitan Islam radikal di Indonesia semakin ramai diperbincangkan seiring mencuatnya isu terorisme, yakni ditandai dengan adanya berbagai aksi kekerasan yang memakan banyak korban seperti bom bunuh diri di Bali, Kuningan, JW. Marriot. Aksi gerakan tersebut sering dikaitkan dengan jaringan "Jemaah Islamiyah" yang telah mencuatkan dua tokoh besar DR. Azhari dan Noerdin M, TOP.

Aktivitas paham radikalisme keagamaan yang berunjung pada aksi terorisme agama tersebut menjadi persoalan yang cukup memprihatinkan mengingat Indonesia sebagai negara mayoritas muslim di dunia, ternyata telah menjadi ladang subur tumbuhnya terorisme. Banyak anak muda Islam yang divonis terlibat dalam jaringan terorisme tersebut. Bahkan terungkapnya jaringan teroris membuktikan bahwa mereka telah merasuk ke masyarakat tingkat bawah atau "akar rumput" dengan memanfaatkan rakyat jelata.

Apa Akar Persoalannya?

Dalam kaitan problem kebangsaan yang bersumber dari persoalan keberagamaan ini, Nurul Huda menjelaskan bahwa

[24] Ibid., h. 88. selengkapnya baca juga Robert W. Hafner, *Civil Islam Islam dan Demokrasi di Indonesia*. Penerjemah Ahmad Baso (Jakarta: ISAI, 2000)

Universitas Wahid Hasyim

ada setidaknya tiga akar persoalan yang kita hadapi.[25] Pertama, ideologi nasionalisme di negara-negara Muslim mengalami ketegangan yang tajam, bahkan perlawanan dari unsur-unsur pembentuknya. Di samping realitas masyarakatnya yang sangat plural, dipertentangkannya konsepsi negara-bangsa sekuler modern dengan universalisme tatanan berdasar agama, telah mempertajam ketegangan dan benturan politik-ideologis yang menghambat perkembangan kesadaran kebangsaan. Sebagian kalangan Islam masih memosisikan secara dikotomis dan antagonistik antara Islam dan kebangsaan, dan menolak sintesis yang memungkinkan antara agama dan negara dalam kehidupan politik.

Tidak seperti di negara-negara Eropa Barat di mana kesadaran nasional berakar, tumbuh, dan berkembang dari perlawanan terhadap kekuasaan feodal dan negara absolut, gelombang nasionalisme di Asia, Afrika, dan negara-negara Muslim di Semenanjung Arab, Timur Tengah, lahir justru dari perlawanan terhadap kolonialisme Eropa. Situasi itu tentu saja membawa dampak traumatis sehingga hadirnya Akibatnya, konstruk negara-bangsa modern di negara-negara Muslim umumnya mengalami delegitimasi dan ancaman terus-menerus.

Kedua, kondisi ini diperparah oleh krisis yang dialami negara-bangsa sendiri berikut kelemahan-kelemahannya yang mendasar, serta kenyataan akan minimnya basis kultural bagi terbentuknya *civil society* modern dalam masyarakat. Krisis negara-bangsa umumnya dipicu oleh fakta bahwa ia lebih berperan sebagai "*Republic of Fear*", meminjam istilah Samir al-Khalil, yang melakukan pemaksaan dan penyeragaman seluruh entitas etnis dan budaya lokal dalam entitas lain yang bernama 'identitas nasional', hal mana telah mengakibatkan legitimasi negara-bangsa begitu lemah. Demikian juga kenyataan sosial yang sangat plural dan tanpa

[25] Mh Nurul Huda, *Radikalisme Agama dan Problem Kebangsaan*, Kompas Cyber Media. Senin 22 Nopember 2002.

Universitas Wahid Hasyim

kesadaran berdemokrasi telah menciptakan persaingan antar-etnis, dan sektarianisme yang tak terelakkan untuk memperebutkan akses politik dan ekonomi. Celakanya, *civil society* sebagai komunitas politik di mana masyarakat membagi norma-norma dan nilai-nilai guna membangun konsensus bersama atas dasar kemajemukan, kebebasan, dan kesetaraan, ternyata demikian rapuh. Konsekuensinya, ketidakmampuan negara-bangsa menyemai kondisi-kondisi politik yang demokratis dan menyelesaikan krisis ekonomi serta ketidakadilan sosial telah membangkitkan frustrasi masyarakat. Situasi demikian tak pelak ikut melahirkan gerakan fundamentalisme agama yang lebih bersifat ideologis dan politis untuk mendelegitimasi negara-bangsa dan menggantikan tatanan maupun nilai-nilai demokrasi "sekuler", yang dianggap sebagai biang berbagai krisis tersebut, dengan tatanan Islam. (Bassam Tibi, 1998)

Ketiga, gerakan-gerakan radikalisme agama, sebagaimana diutarakan Ketua PBNU, Hasyim Muzadi (*Kompas*, 3/11/2002) juga terutama dipicu oleh penerapan ajaran-ajaran agama yang mengabaikan aspek sosio-kultural masyarakat setempat. Penolakan total terhadap tradisi lokal, sekaligus pada perkembangan modernitas dengan tanpa mengadaptasikan ajaran agama dengan kebutuhan sejarah dan konteks sosial, pada akhirnya melahirkan sikap eksklusif dan pandangan ekstrem dalam beragama. Pemahaman keagamaan yang eksklusif, skripturalis, dan miskinnya kesadaran sejarah dalam penafsiran teks-teks kitab suci, telah mewariskan sikap-sikap yang fanatik, dogmatik, dan intoleran dalam menyikapi perkembangan global. Selain itu, akibat dari pemahaman keagamaan yang simbolistik ini, nilai-nilai universal demokrasi, seperti: kebebasan, kesetaraan, pluralisme, dan hak asasi manusia belum dipahami sebagai bagian *inheren* dari pesan-pesan profetis agama. Sebagaimana hal ini ditunjukkan secara tegas dari upaya mereka menuntut formalisasi syariah dalam hukum dan perundang-undangan negara.

Reposisi Sikap Keberagamaan

Dalam konteks problem yang beragam dan bertumpang tindih mulai dari kekerasan dan terorisme berbasis agama sampai pada kurang optimal- nya peran agama sebagai *problem solver* berbagai persoalan sosial tersebut, maka reposisi sikap keberagamaan dalam konteks problem kebangsaan adalah suatu keharusan. Ini dilakukan agar sikap keberagamaan yang semula bisa menjadi potensi problem justru bisa bertransformasi menjadi potensi positif ke arah kontributor bagi persatuan, perdamaian, dan kemajuan.

Dalam sejarah panjang umat Islam di Indonesia, misalnya, umat muslim juga selalu bersikap tawasuth (moderat), dan juga al-adalah (berkeadilan), serta al-tasaamuh (menjaga perbedaan dan pluralisme dengan penuh toleransi), dalam al-tawaazun (keseimbangan dan harmoni masyarakat). Sikap tersebut selalu bersinergi dengan wawasan kebangsaan yang dikaitkan dalam ikatan negara kesatuan republik Indonesia seperti yang dipelopori salah satu ormas besar Islam Nahdlatul Ulama.

Artinya, upaya terus menerus untuk menyuarakan ajaran agama yang inklusif yang bersinergi dengan rasa dan semangat kebangsaan yang pluralis menjadi suatu kebutuhan. Ini disebabkan karena ancaman, gangguan, hambatan dan tantangan (AGHT) terkait ideologi yang berbahaya juga terus ada. Tanpa upaya komprehensif, maka tidak hanya keutuhan bangsa menjadi taruhan tetapi pada gilirannya kesejahteraan rakyat juga hanya menjadi angan-angan.

Selain itu, bagaimana membumikan ajaran agama agar berperan aktif- positif dalam turut menangani berbagai problem sosial ekonomi juga menjadi kebutuhan. Tokh ajaran agama tidak hanya mementingkan kebahagiaan akhirat tetapi juga memberi porsi besar bagi kebahagiaan dunia. Bahkan kebahagiaan dunia bisa jadi menjadi fondasi bagi pencapaian kebahagiaan akhirat.

GERAKAN RELIGIOUS EXTREMIST DAN IDIOLOGI TRANSNASIONAL:

Ancaman dan Tantangan bagi NKRI *

Oleh: H. Agus Maftuh Abegebriel *

"Islam Syariat"; Warna Islam Ideologis di Indonesia

Durasi masa transisi yang tengah dijalankan Indonesia masih terus berlangsung. Meski dihadapkan pada berbagai patologi, kinerja dan mesin demokratisasi terus diupayakan sebagai instrumen ke arah kehidupan yang lebih baik. Namun demikian, ada catatan menarik yang layak direkam yaitu salah satunya mengenai tumbuh suburnya gerakan religious extremist dan mendiaspora ke berbagai sayap sosial dan politik di Indonesia. Ini merupakan fenomena mutakhir yang tidak luput kita lewatkan untuk menelaahnya. Di samping beritanya menjadi hangat oleh karena dibumbuhi dengan adanya keterkaitan idcologi transnasional, kelompok-kelompok religious ekstremis seakan menemukan momentumnya dengan perjuangan Islam politik yang pernah bergema era tahun 1980-an di Indonesia.

Dengan isu sentral kebangkitan Islam atau visi revivalisme, ruang gerak mereka bahkan telah memasuki sebuah kancah dengan visi fundamentalisme politik Islam. Ini tentu saja sebuah pertanda bahwa diskursus Islam moderat di negeri ini yang telah diperjuangkan kaum muslim tradisionalis dan sebagian muslim modernis, diperhadapkan dengan kekuatan baru, fundamentalisme Islam dengan baju politik Islam. Jika memang dalam kenyataannya demikian, Indonesia seakan kembali ke era sejarah masa lampau, di

* Disampaikan dalam "Lokakarya Penyusunan Panduan/Manual Pendidikan Sikap Keberagamaan dalam Memperkokoh Semangat Kebangsaan Menuju Masyarakat Sejahtera" yang diselenggarakan oleh Universitas Hasyim Wahid(UNWAHAS), di Hotel Pandanaran Semarang, tgl 16 Des 2007

* Alumni Pesantren Futuhiyyah Mranggen, Staf Pengajar Fak. Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan juga Direktur Siyasa Research Institute(SR-Ins) Yogyakarta

mana persoalan ideologi negara mengalami ujian kembali, antara ideologi Pancasila dan ideologi atas dasar "Islam". Sebagaimana isu kontemporer mengenai perkembangan pembahasan RUU Partai Politik akhir November 2007, yang memperdebatkan kembali tentang azaz partai, antara rekonstruksi Pancasila dan ideologi lainnya dalam sebuah partai politik. Bisa jadi isu politik nasional seperti ini akan menjadi pintu masuk ke arah perdebatan lama mengenai formasi ideologi negara.

Kontestasi di ruang publik ini seakan telah menempatkan posisi amat dilematis, terutama arus moderasi Islam. Sebuah arus yang muncul dengan landasan keislaman yang inklusif dan senantiasa mempromosikan prinsip keadilan, tidak lagi bergerak leluasa. Arus ini setidaknya diperhadapkan pada dua arus sekaligus, yaitu gerakan fundamentalisme Islam dan gelombang liberalisme. Kedua arus ini secara tidak langsung menjadi tandingan bagi upaya menerjemahkan visi dan misi universalitas Islam dalam konteks kekinian. Dan bahkan arus modernisasi Islam ini juga tidak jarang mendapat hujatan kelompok fundamentalisme Islam sebagai arus yang dinilai gagal dalam menegaskan identitas, posisi, dan orientasi perjuangannya di tengah kuatnya intervensi politik global, liberalisme dan sekularisme.

Di pihak lain, kemunculannya di republik yang belum berumur satu abad ini, merupakan ladang yang subur dan terus berpotensi bagi persemaian jaringan gerakan Islam fundamentalis. Gambaran ini tentu saja merupakan ancaman serius yang muncul dalam ranah kehidupan keagamaan, yang sesekali jika katup pengaman tidak mampu lagi meredam berbagai ancaman, tidak mustahil akan meledak. Fenomena ini secara historis seringkali diklaim mereka sebagai "kebangkitan Islam" ini tengah berlangsung di dunia Islam, dan muncul ke permukaan dengan memperjuangkan mandat konservatisme dan fundamentalisme Islam.

Fenomena tersebut akan terus berlangsung di kalangan massa Islam, dan sedang mencari formula yang tepat lan strategis, masuk dalam sistem kenegaraan di belahan dunia

Universitas Wahid Hasyim

muslim atau negara-negara yang berpenduduk mayoritas muslim. Atas dasar perjuangan dalam menegakkan "syariat Islam", mereka seakan mendapat angin segar dan bergerak menuju formalisme Islam dalam bingkai berbangsa dan bernegara. Gejala tersebut dapat dibaca dalam konteks Indonesia dengan munculnya gerakan-gerakan Islam yang berhaluan radikal dan fundamentalis yang mengusung kembali Piagam Jakarta dan penerapan syariat Islam, seperti Laskar Jihad, Majelis Mujahidin, Hizbut Tahrir, Front Pembela Islam, Komite Penegakan Syariat Islam (KPSI), dan lain-lain.

Terlepas kehadirannya yang beriringan dengan dibukanya kran demokrasi dan liberalisasi politik di Indonesia, gerakan-gerakan fundamentalisme Islam di Indonesia ini terus mengalami metamorfosis dan merefroduksi dalam berbagai sayap sosial-politik. John O. Voll dalam amatannya mengungkapkan bahwa demokratisasi yang tengah dijalankan di berbagai negara, bisa jadi fenomena fundamentalisme itu tidak hanya menjadi gejala di kalangan Islam semata, akan tetapi berlaku di beberapa agama lain. Karena menurutnya, sejarah fundamentalisme pada awalnya sangat berhubungan dengan gerakan konservatisme agama, terutama dalam tradisi Kristen. Tesisnya bahkan mengatakan bahwa demokrasi dalam proseasnya di beberapa negara muslim, tidak berarti dapat menghilangkan radikalisme agama.

Berbeda dengan John O. Voll, James P. Piscatori pernah mengungkapkan bahwa fenomena menguatnya fundamentalisme Islam ini dapat dilihat pada doktrin Islam, sikap politik, dan gerakan politik yang dilancarkan. Apa yang saat ini kita potret pada peta sosiologis muslim Indonesia kontemporer, merupakan fakta bahwa pergumulan pemikiran Islam Indonesia seakan berada di persimpangan jalan. Selain diperhadapkan pada diskursus fundamentalisme Islam dan liberalisme, warna Islam Indonesia kini tengah ditantang untuk menyusun kembali strategi dalam membangun arus moderat Islam. Di samping itu, problem lainnya juga

mendapat implikasi yang signifikan, berupa memudarnya kembali relasi Islam dan negera, masa depan Islam dan Keindonesiaan.

Transnasional dan Diaspora *Religious Extremist*

Dalam amatannya. Bassam Tibi, yang menulis buku *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and New World Disorder*, mengemukakan secara tajam bahwa kemunculan gerakan fundamentalisme bukan hanya masalah intra-Islam, akan tetapi lebih merupakan salah satu dasar-dasar munculnya kekacauan dunia baru. Anggapan yang mengejutkan ini bertolak dari peta lama yang pernah dihembuskan Samuel P. Huntington tentang "The Clash of Civilization". Menurutnya peta inilah yang memotivasi varian Islam untuk memperkuat gerakan kebangkitan Islam melalui pendekatan *vis a vis*. Sebagai gerakan yang muncul secara transnasional ini, gerakan fundamentalisme juga menjadi inspirasi di banyak tempat dan terfragmentasikan dalam struktur politik dan budaya. Di samping itu, kemunculannya dalam bidang dakwah Islam, bukanlah seruan agama Islam yang *open minded*, akan tetapi mendakwahkan secara simultan berkaitan dengan Islam politik yang terus menerus melakukan politisasi Islam. Diskusur jihad dan terorisme alih-alih mendapatkan tempat di balik fundamentalisme Islam.

Secara historis, gelombang transnasional fundamentalisme Islam bertumpu pada tiga akar teologis-politis yang pernah berkembang sejak lama. Pertama adalah merujuk pada kemunculan gerakan fundamentalisme pra-modern yang dikelopori oleh Muhammad ibn Abdul Wahab di Semenanjung Arabia Fundamentalisme Wahhabi tidak hanya berupa tauhid, tetapi juga pertumpahan darah dan penjarahan Makkah dan Madinah yang diikuti pemusnahan monumen-monumen historis yang mereka pandang sebagai sumber praktek-praktek menyimpang. Gerakan fundamentalisme awal ini tak lebih dari akibat kegagalan ritualisme kesukuan yang beragam dan pernah berkembang sebelum raja Sa'ud bertahta. Kehadirannya, selain menjadi

sumber legitimasi religio-politik kerajaan Minyak Saudi, monarkhi Saudi dalam penyelenggaraan kenegaraannya dapat dikatakan konservatif.

Berbeda dengan pra-modern, fundamentalisme Islam kontemporer banyak mengadopsi model pergerakan *al-Ikhwan al-Muslimun* (IM) di Mesir dan model neo-fundamentalisme Islam revolusi Iran. Kedua model pergerakan ini memiliki kesamaan tipikal, yaitu tampil sebagai respon terhadap Barat yang menurut mereka diyakini sebagai sumber kemunduran Islam. Kemunculannya mendapat inspirasi dari kebijakan Turki pada tahun 1730-an yang melakukan proyek modernisme. Namun di sisi lain, proyek besar ini justru menumbuhsuburkan pan-Islamisme, pan-Arabisme, regionalisme, dan nasionalisme lokal. Kompleksitas perkembangan "internal" muslim semakin rumit lagi dengan perubahan-perubahan peta politik, khususnya di Timur Tengah, hingga akhirnya meletus "Palestine Revolution 1936" dan pada bagian yang lain meletus "revolusi Iran" pada tahun 1979. Diaspora al-Ikhwan al-Muslimun ini dalam perkembangan berikutnya menemukan momentumnya, terutama sejak meninggalnya Hassan al-Banna, pimpinan IM, secara mengejutkan. Kekuatan baru sebagai metamorfosis IM bermunculan seperti organisasi radikal Syabab Muhammad, at-Takfir wa al-Hijrah, Jama'ah al-Jihad, dan al-Jama'ah al-Islamiyah di Mesir yang berupaya menggulingkan pemerintah dan menolak demokrasi mentah-mentah. Di samping itu, di banyak negara lainnya juga ditemukan gerakan IM, misalnya di Sudan muncul IM pimpinan Hasan at-Turabi yang berhasil mendirikan negara Islam Sudan, di Aljazair, Maroko, Palestina, dan negara lainnya serta termasuk juga Hizb at-Tahir al-Islamiy, pimpinan Taqiyuddin an-Nabhani al-Filastiny yang memperjuangkan tampilnya kembali khilafah global.

Selain dua model gerakan fundamentalisme Islam di atas, dalam perkembangannya menemukan sebuah metamorfosis baru yang lebih berbahaya, yaitu dengan tampilnya Al-Jama'ah Al-Islamiyyah (JI). Sejak peristiwa 9/11 di AS, nama

organisasi ini kerap disebut dan menjadi tertuduh pelaku pengeboman di negara paman Sam itu. Organisasi ini tampil dengan watak ideologisnya yang menghalalkan kekerasan dan melancarkan aksi-aksinya dalam upaya mewujudkan cita-cita sosial-politik Al-Khilafah Al-Islamiyyah atau disebut juga "khilafah global". Secara teknis, organisasi yang bersifat internasional dan beraliansi dengan gerakan-gerakan radikal, memiliki beberapa karakteristik, yaitu; Pertama, sebagai sebuah gerakan yang mempunyai jam terbang internasional (*al-Alami*), Al-Jama'ah Al-Islamiyyah ternyata lebih senior ketimbang gerakan "*Syann al-Gharah*" atau penebar teror yang bernama Al-Qa'idah. Hanya saja, JI nampak lebih lengkap dokumentasi gerakannya, mulai dari *al-manhaj al-haraki* sampai dengan *nidlam asasi*. Hulu yang menghubungkan kedua organisasi, Al-Jama'ah Al-Islamiyyah (JI) dengan Al-Qa'idah adalah keterpengaruhannya dengan "*the same sources*" yaitu pemikiran-pemikiran dan gerakan-gerakan radikal yang bermunculan di Mesir dan Pakistan, seperti sayap ekstrimnya al-Ikhwan al-Muslimun, Jama'ah al-Jihad, Al-Jama'ah Al-Islamiyyah Mesir, Jama'ah al-Muslimin dan juga Jama'at-e-Islami Pakistan. Pemikiran-pemikiran keras mulai Al-Maududi, Sayid Qutub dan Dr. Umar Abdurrahman tentang teori kedaulatan Tuhan (*al-Hakimiyah*) dapat secara mudah ditemukan dalam pola-pola gerakan Al-Jama'ah Al-Islamiyyah yang mempunyai lahan garap utama di Asia Tenggara dengan empat Mantiqi sebagai basis sayap gerakannya.

Kedua, sebagai sebuah gerakan bawah tanah, Al-Jama'ah Al-Islamiyyah ternyata di samping sudah mempersiapkan aturan-aturan mainnya berupa PUPJI dan Nidham Asasi, juga telah mempersiapkan secara sistematis dan terencana gerakan militernya yang telah dididik secara khusus dengan materi mulai dari WP (*Weapon Training*), MR (*Map Reading*), TI (Tehnik Infanteri) dan FE (*Field Engineering*). Hal yang lebih mengagetkan adalah pelatihan tentang teknik pengeboman yang dimulai dari cara dan teknik pembuatan sampai dengan praktikum langsung di lapangan. Kenyataan ini semakin memperkuat bahwa untuk merealisasikan tujuan

Universitas Wahid Hasyim

JI dalam menciptakan Daulah Islamiyah menuju Khilafah Islamiyah dengan memakai kekuatan senjata sebagai sarana yang harus dilibatkan.

Ketiga, isu-isu sentral yang menjadi jargon Al-Jama'ah Al-Islamiyyah adalah mengenai pengamalan Islam secara kaffah dan syumul, Daulah Islamiyah dan al-Khilafah al-Islamiyah. Kesemua tema itu dapat ditemukan secara mudah di PUPJI. Jargon-jargon sentral tersebut sebenarnya secara akademik masih perlu didiskusikan lebih dalam lagi terutama menyangkut landasan epistemologinya. Sebagai contoh, istilah "***Islam kaffah***" sebenarnya secara filologi merupakan sebuah kesalahan populer yang memperlihatkan kekurangcermatan dalam melihat idiom-idiom ayat-ayat suci al-Qur'an.

Keniscayaan daulah Islamiyah dan al-Khilafah al-Islamiyah memang merupakan "*novum*" dan "*evidence*" bahwa sebuah "*Infidel Government*" memang haruslah dihilangkan dari muka bumi ini untuk digantikan dengan sistem "**Negara Tuhan**" yang lebih dikenal oleh kalangan Al-Jama'ah Al-Islamiyyah dengan "*Khilafah Islamiyyah Ala Minhaj An-Nubuwwah*" atau sebuah pemerintahan yang mengikuti pola Nabi Muhammad SAW. Keyakinan politis ini masih menyisakan pertanyaan-pertanyaan substantif, terutama mengenai model mana yang mau diadopsi? Apakah gaya pemerintahan pada masa Nabi atau pada masa Abu Bakar, atau masa Umar yang diakhir jabatannya dan menjelang kematiannya pernah kesulitan dalam menentukan seorang Khalifah pengganti. Ada sebuah catatan sejarah yang kita tidak bisa menutup mata bahwa Khalifah mulai Umar, Usman sampai dengan Ali ternyata semuanya diakhiri dengan pembunuhan yang mengatasnamakan "Kepentingan Tuhan".

Keenam, munculnya Al-Jama'ah Al-Islamiyyah yang sering terlihat dengan karya-karya "*violence*"nya, merupakan hasil dari pertemuan dan pergumulan para radikalis dan militan muslim sedunia dalam proyek peruntuhan negara komunis Uni Soviet. Gesekan-gesekan strategis dan taktis telah teramu dan teruji dengan baik dalam laboratorium terbuka perang Afghanistan yang merupakan orkestra

kekerasan dan melibatkan beberapa negara dengan kepentingannya masing-masing. Peshawar dengan "*Virtual Universities for Future Islamic Radicalism*" mempunyai kontribusi yang sangat besar dalam mengguritanya jaringan Al-Jama'ah Al-Islamiyyah sebagai salah satu gerakan yang mengusung "**Negara Tuhan**" dan menjadi program emasnya yang harus segera terealisir. Peshawar merupakan rendevous ektremisme agama yang merupakan perselingkuhan kekuatan internasional untuk mengakhiri riwayat "The Red Peril and Menace" Uni Soviet ketika itu. Inilah yang mengasumsikan bahwa munculnya isu radikalisme Islam, fundamentalisme Islam, dan terorisme sesungguhnya lebih merupakan perselingkuhan antara politik-agama yang didesain bersama oleh Amerika Serikat (AS). Hal ini juga dapat diperlihatkan pada latar sejarah pertarungan antara kelompok terorisme dan negara Barat yang biasa diwakili oleh AS merupakan pertarungan sahabat lama yang sebelumnya memiliki ikatan persahabatan yang cukup kuat.

Pendekatan Moderat untuk NKRI

Dari uraian di atas tampak sekali bahwa pergulatan politik Islam radikal mengalami pergeseran yang desesif. Selain diperlihatkan pada mengerasnya paradigma teologi, sikap dan ekspresi keislaman mereka mengancam tatanan peradaban manusia, tak terkecuali mengancam keutuhan NKRI. Sikap-sikap radikal sebagaimana diekspresikan dengan kekerasan bagi mereka seolah telah mendarah daging dan bahkan menjadi ideologi alternatif yang diperuntukkan komunitasnya yang mengharamkan multikulturalisme dan relativisme. Tak pelak, sikap eksklusif yang dicerminkan oleh mereka tidak lain merupakan pencerminan sistem pengetahuan keagamaan (Islam) yang dangkal dan tidak mampu menangkap nilai-nilai universalitas agama.

Tentu saja, ini merupakan realitas sejarah umat manusia yang buruk. Karenanya, selain bagian dari sejarah ideologi, fenomena religious exstremist dalam perkembangannya perlu mendapat perhatian serius dan perlu dicarikan jalan keluar yang terbaik, karena telah merusak bangunan-bangunan

dasar negara-bangsa. Sedikitnya terdapat lima realitas yang terpuruk sebagai akibat adanya tindak kejahatan terorisme; *pertama*, kehidupan sektor sosial, kemunculan gerakan-gerakan ekstrim telah membuat kehidupan sosial dan masyarakat menjadi dalam keadaan tertekan, tidak bebas serta dihantui rasa tidak aman dalam melakukan aktivitas sosialnya. *Kedua*, dari segi politik, pencitraan demokrasi yang realis dan idealis terlalu jauh menganga. Politisasi kepentingan lebih banyak bermain dari pada logika kemanusiaan. Politik dijadikan sarana pembenar bagi tindakan-tindakan sewenang-wenang.

Ketiga, kehidupan ekonomi menjadi carut marut akibat penetrasi politik yang terlalu dalam dan ini mengakibatkan sentimen pasar cenderung mereferensi kepada perilaku dan kejadian politik nasional maupun internasional. Fakta tersebut menyulitkan gerak dan tumbuhnya pembangunan ekonomi di negara-negara "miskin" seperti Indonesia yang pembangunannya bermodalkan utang. *Keempat*, sektor-sektor pengembangan atau pembumian nilai-nilai budaya menjadi menipis, budaya masyarakat seolah larut dalam suasana anarkis. Kekerasan dan intimidasi kini menjadi kreasi akal manusia untuk mencari status. *Kelima*, kehidupan agama menjadi berada dalam bayang-bayang kekuasaan dan ketertindasan. Agama yang secara hakiki merupakan hak mendasar pada diri manusia, sekarang menjadi bumerang dalam setiap langkah politik tertentu. Agama yang idealnya sebagai jalan pembebas dari keterbelakangan, penindasan, tetapi yang terjadi sekarang berbanding terbalik.

Beberapa akibat dari adanya perilaku ekstrim dalam beragama tersebut, dalam pandangan yang pesimis sulit untuk menegakkan dan mengonsolidasikan demokrasi. Sebagai jalan tengahnya perlu kiranya mensinergikan kekuatan; agama, sosial, politik, ekonomi, budaya agar mampu menjadi satu kesatuan sistem gerak. Jika dapat terwujud, maka akan tercipta integritas yang kuat dan ini merupakan investasi bagi pertumbuhan demokrasi.

Kesalahpahaman bahwa Islam sama dengan gerakan ekstrim dalam beragama dan bahkan dituduh terorisme sebenarnya sudah berjalan lama sekali. Ini disebabkan oleh perilaku sebagian kaum muslimin sendiri yang kurang memiliki pemahaman keagamaan yang benar tentang hakikat Islam. Jadi baik di luar kalangan kaum muslim sendiri maupun pemahaman dari luar, Islam sering diartikan secara salah. Dari sinilah sebenarnya terletak pentingnya kesediaan melaksanakan dialog antar budaya dan antaragama.

Di samping itu, perlu juga mengedepankan cara-cara rasional ketimbang cara-cara emosional yang sering dilakukan oleh berbagai kalangan kaum muslimin. Dengan lain ungkapan, meski umat Islam memiliki kecintaan yang luar biasa terhadap agamanya, tentu saja tidak rela juga ketika dihadapkan pada suatu kondisi umat Islam yang terus menerus "salah" dalam menafsirkan teks-teks keagamaan. Sebagai jalan tengahnya adalah memberikan keterangan rasional yang dapat dijadikan pegangan dalam mengatasi permasalahan yang terjadi.

Penolakan terhadap gerakan radikalisme Islam yang berujung pada lingkaran terorisme ini bukanlah tanpa dasar. Dalam wilayah kultural misalnya, kalangan Islam radikal seringkali melakukan peneguhan terhadap perlunya simbol-simbol Islam, termasuk dalam upaya memberantas kemaksiatan, mengobarkan semangat *jihad fi sabilillah* dan romantisme mereka terhadap "negara Islam" dan "khilafah global". Jenggot dan pakaian komprang misalnya, bagi mereka merupakan bagian dari kewajiban agama yang mesti dijalankan. Mereka lupa, bahwa simbol-simbol semacam itu hanyalah bersifat kultural semata, berlaku hanya pada masyarakat Arab dan tidak harus diterima secara *taken for granted*. Mereka tidak dapat membedakan mana yang *diniy* (ajaran keagamaan) dan *tarikhi* atau *tsaqafi* (historis/ kultural).

Sebagai orientasi utama gerakan fundamentalisme Islam, mereka hendak mewujudkan cita-cita sosial politik mereka dalam sebuah tatanan yang berdasar 'syariat Islam', 'negara

Universitas Wahid Hasyim

Islam, dan 'khilafah global'. Dengan kata lain mereka menjadikan agama sebagai ideologi politik dalam mengubah tatanan masyarakat. Di titik ini, sebenarnya, Islam adalah sebuah agama dan peradaban serta bukan sebagai ideologi politik karena yang terakhir ini justru akan mengurangi peran agama. Islam adalah sebagai agama yang bersifat universal dan humanis. Sedangkan ideologi politik, ia akan terpenjara dalam wilayah yang sempit, terbatas, lokal, temporal dan sektarian.

Namun demikian dalam ranah sejarah telah membuktikan bahwa fenomena maraknya teror, baik di Timur Tengah maupun di belahan bumi lainnya banyak dipengaruhi sayap politik kalangan fundamentalis, baik muslim maupun penganut agama lainnya yang melancarkan aksinya melalui kekerasan fisik. Ini terjadi misalnya di Palestina, fundamentalisme atau bahkan kelompok terorisme muncul sebagai reaksi kekerasan politik yang dilakukan Israel di daerah Palestina yang diduduki. Agresi dan terorisme negara yang dimainkan oleh Israel terhadap pendudukan Palestina dan usaha pencaplokan beberapa wilayah Jalur Gaza, Tepi Barat, Dataran Tinggi Golan dan beberapa wilayah lainnya. Dalam logika Israel, teror dianggap dapat meredam gejolak rakyat Palestina. Namun logika sebaliknya, dengan teror juga, Palestina mampu meraih kembali tanah yang dianggap miliknya.

Demikianlah, logika religious exstremist dijalankan oleh umat manusia yang *nota bene* penganut agama. Kekerasan demi kekerasan selalu muncul dan dalam waktu yang bersamaan mereka tidak sadar telah menafikan nilai-nilai kemanusiaan. Harkat dan martabat manusia sebagai makhluk Tuhan dan sosial seringkali menjadi obyek dan korban tafsir sosial dan tafsir agama yang salah kaprah. Maraknya gerakan fundamentalisme, radikalisme Islam yang menghalalkan segala cara termasuk kekerasan (teror) sejatinya merupakan pertarungan ideologis. Tafsir agama yang literalis dan skripturalis, pada wilayah sosial-politik telah menggeser paradigma universalitas Islam ke arah

penyempitan makna Islam yang kaku dan rigid. Islam sebagaimana diekspresikan sikap dan perilaku mereka tidak jarang menghalalkan kekerasan dalam mewujudkan cita-cita sosial politiknya.

Mengerasnya sikap kalangan Islam radikal di tanah air yang banyak dipengaruhi aspek politis dan ideologis ini dalam perkembangannya perlu disikapi secara bijak. Tentu saja, ini menjadi agenda penting, karena dalam wilayah kultural, semangat peradaban manusia yang tengah melakukan aktivitas sejarahnya tidak layak diciderai oleh anasir-anasir ideologis dan politis yang tidak bertanggung jawab. Peradaban manusia satu sama lainnya sesungguhnya sangat menghormati prinsip-prinsip kemanusiaan.

Oleh karena itu, dalam wilayah praktis, strategi yang bijak untuk meminimalisir gerakan radikalisme Islam yang seringkali melancarkan teror-teror dan merusak tatanan peradaban manusia adalah menggunakan cara-cara yang santun dan memperhatikan prinsip kemanusiaan. Terlebih kemunculan gerakan radikalisme Islam jika dipahami secara ideologis, faktor utama yang perlu diruntuhkan adalah basis epistemologi keagamaan mereka yang menghalalkan segala cara guna mewujudkan cita-cita sosial politiknya. Dalam frame inilah, kelompok religious exstremis yang makin menggurita di kalangan penganut Islam radikal menjadi tidak bijak jika dihadapi dengan tindak kekerasan atau teror. Jika teror pertama dibalas dengan teror kedua, maka tidak mustahil melahirkan teror-teror selanjutnya.

Fenomena radikalisme Islam sebagai sebuah ekspresi dari gerakan politik sebagian umat Islam yang berujung pada upaya ideologisasi Islam secara formal pada dasarnya tidak dipisahkan dari faktor doktrin Islam, sikap politik dan gerakan politik yang dilancarkan. James P. Piscatori menegaskan bahwa sebagai sebuah sistem komunal, para pemeluk Islam menghadirkan ekspresi ke-Islaman yang varian. Banyak faktor yang mempengaruhi ekspresi politik umat Islam ketika berhadapan dengan realitas sosial dan politik yang berkembang. Seringnya terjadi peristiwa-

peristiwa terorisme dan kekerasan lainnya tidak dipungkiri telah mengakibatkan banyak korban berjatuhan yang pada akhirnya telah menggiring pada identifikasi minor bahwa potret Islam fundamentalis dan radikal lebih menjadi obyek kajian menarik –karena sebagai pihak tertuduh dalam beberapa kasus terorisme—ketimbang potret Islam substansialis.

Tawaran sekaligus menjadi solusi terhadap upaya meminimalisir gerakan religious ekstremis dengan cara menolak kekerasan dan meruntuhkan landasan epistimelogi mereka menemukan relevansinya dengan kesimpulan buku "***Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia***" yang setidaknya terdapat empat hal yang menjadi pertimbangan dalam kaca mata akademis, yaitu; *Pertama*, jaringan radikalisme internasional yang bernama al-Qa'idah dan al-Jama'ah al-Islamiyyah merupakan "buah" dari "pohon rindang" pemahaman skripturalistik verbalis terhadap teks-teks keagamaan yang dipaksakan untuk melegitimasi "violence action" dengan "menyeru jihad menebar teror (*syann al-gharah*) atas nama "Tuhan" dan atas nama "agenda Rasul".

Kedua, pemahaman bahasa agama secara literalistik serta verbalis menjadi problematis ketika dihadapkan pada ranah sosial dan budaya yang heterogen. Karenanya sudah saatnya dan seharusnya ada garis demarkasi yang membedakan mana yang Islam dan mana yang Arab, karena Islam tidak identik dengan Arab dan sementara keduanya adalah komponen yang *incomparable*. Demikian juga, pemaksaan kebijakan-kebijakan yang berwarna "Arab" harus difahami sebagai sebuah kebijakan lepas dari warna "Islam".

Ketiga, pemahaman keagamaan secara literalis-skripturalistik sering terjebak dalam ruang ideologis yang bercirikan subyektif, normatif dan tertutup. Ciri subyektif telah menyebabkan pemahaman seperti tidak kebal kritik dan menafikan pilihan-pilihan tafsir keagamaan lainnya. Sementara itu, ciri normatif diperlihatkan pada pola berpikir positivistik *an sich*, bahwa yang paling benar adalah norma dan ajaran yang diyakininya.

Keempat, dalam wilayah sosial-politik, pemahaman literalis terhadap teks-teks al-Qur'an dan sunnah berakibat kepada simplikasi terhadap Islam yang berujung kepada fundamentalisme. Islam akhirnya sering menjadi komoditas politik. Doktrin-doktrin Islam sering menjadi alat untuk menuju kekuasaan atau sebaliknya juga menjadi alat untuk melawan kekuasaan.

Jl. Parangtritis Yogyakarta, 13 Desember 2007

Universitas Wahid Hasyim

BAB II
SETTING HISTORIS PERKEMBANGAN ISLAM

Dr. H. Noor Achmad, MA
Setting Historis Perkembangan Islam
(Rektor Universitas Wahid Hasyim Semarang –
Ketua PP Asosiasi Perguruan Tinggi NU se- Indonbesia)

SETTING HISTORIS PERKEMBANGAN ISLAM

Dr. H. Noor Achmad, MA[26]

Pendahuluan

Islam dapat didefinisikan dengan *wahyun Ilahiyyun unzila ila nabiyyi muhammadin sallallahu alaihi wassalam lisa adati al-dunya wa al-akhirah*. Sebagai agama wahyu, Islam telah sempurna bersamaan dengan wafatnya Rasulullah Muhammad S.A.W. saat itulah Al Qur'an telah berhenti turun dan al-sunnah sudah tidak lagi ada yang baru. Tetapi sebagai agama terakhir, Islam bersifat menyempurnakan dan memperbaiki penyimpangan dari ajaran agama sebelumnya, di samping tentu saja memuat syari'at-syari'at yang baru oleh karena itu maka Muhammad S.A. W sendiri dinobatkan sebagai *khatam al-anbiya wa al-mursalin*, penyempurnaan akhlaq, dan sebagai Nabi *rahmatan li al-'alamin*.

Dalam praktek ajaran Islam mengalami perkembangan yang terus menerus karena manusia sebagai obyek ajaran terus mengalami perubahan dengan pelbagai tuntutan. Pada akhirnya manusia tidak saja sebagai obyek tetapi sekaligus subyek ajaran, meskipun mereka mengambil dari sumber ajaran pokoknya yaitu Al-Qur'an dan al-sunnah. Kondisi semacam itulah yang menimbulkan *ikhtilaf* (perbedaan). Sehingga studi-studi Islam juga banyak diwarna oleh adanya perbedaan bahkan pertentangan antara umat Islam baik dalam pandangannya terhadap wahyu maupun penerapan wahyu dalam berbagai macam corak kehidupan mulai dari persoalan teologi, hukum, akhlaq, dll. Oleh karena itu mengkaji ajaran Islam tidak hanya mempelajari wahyu, tetapi sekaligus mempelajari setting sejarah pemikiran dengan segala macam yang melatarbelakangi dan mempelajari pula usaha-usaha implementasi ajaran dalam perkembangan sosial.

[26] Rektor Universitas Wahid Hasyim Semarang 2000-2004, 2004-2008

Universitas Wahid Hasyim

Jazirah Arab Sebelum Islam

Jazirah Arab yang berbatasan dengan Laut Merah di sebelah barat; Samudera Indonesia dan Teluk Eden di sebelah selatan; Trigris, Euphrat dan Teluk Persia di sebelah Timur; Palestina dan Padang Syam di sebelah utara dapat dibagi menjadi dua wilayah yang gersang dan wilayah subur. Wilayah pinggiran Laut Merah, Samudera Indonesia, Bahrain, Oman, Mahrah, Hadramaut, Yaman dan Hejaz adalah wilayah wilayah yang subur (Muhammad Hesein Haikal, 1984: 7).

Orang-orang Badui yang hidup di padang pasir umumnya adalah para peternak yang nomaden dan tidak segan-segan menyerang daerah-daerah yang subur, maka penduduk padang pasir di samping mempunyai sifat bertahan hidup yang sangat menonjol juga dianggap sebagai orang-orang yang biadab (Ibnu Khaldun, tt : 121). Bagi orang padang pasir hidup bersuku-suku merupakan keniscayaan, karena setiap suku itu akan melindungi anggota sukunya atau siapa saja yang meminta perlindungan padanya. Oleh karena itu sering terjadi peperangan antar suku hanya karena ada anggota suku dianiaya oleh suku yang lain (Ahmad Syalabi, 1970 : 24). Tetapi di bagian utara beberapa suku bangsa Arab banyak yang menyerang kerajaan Persia dan Romawi. Oleh karena itu baik Persia maupun Romawi masing-masing mengusahakan suatu *hajiz*, maka berdirilah Kerajaan Manadziah di bawah perlindungan Persia dan Kerajaan Ghassasinah di bawah perlindungan Romawi (Ahmad Syalabi, 1970: 29).

Di bagian lain kesuburan Yaman, menyebabkan Kerajaan Persia dan Romawi yang berlomba-lomba untuk menguasai. Di Yaman sendiri pada saat Dzu Nuwas, yang beragama Yahudi berkuasa, membantai orang-orang yang beragama Masehi menimbulkan kemarahan Kaisar Yustinianus yang beragama Masehi yang kemudian memerintahkan Najasi, penguasa Habsi (aliansi Romawi) untuk mengadakan perlawanan, maka tumbullah peperangan yang berakhir

dengan kemenangan Najasi, sehingga Yaman menjadi jajahan Habsyi (Husein Haikal, 1984 : 7).

Akibat peperangan antara Romawi dan Persia itu jalur jalur perdagangan Timur-Barat berpindah dari Teluk Persia - Euphrat di utara dan Laut Merah - Perlembahan Neil di selatan ke Yaman - Hijaz - dan Syria. Makkah yang terletak di tengah-tengah garis perjalanan dagang, pada akhirnya menjadi kota dagang (Harun Nasution, 1986 : 1). Banyaknya orang Yaman yang pindah ke Makkah dan banyak jama'ah yang datang ke Ka'bah menjadikan kota Makkah menjadi sangat terkenal. Sementara itu suku Quraisy yang sejak awal dipercaya untuk mengurus Ka'bah menjad sangat dihormati dan disegani (Ahmad Syalabi, 1970: 37 - 38).

Kondisi semacam itu digambarkan oleh Gibb; bahwa Makkah adalah daerah yang makmur dan ramai. Penduduk Makkah mendapat pengetahuan tentang orang dan kota dalam hubungan dagang dan diplomatik dengan suku arab lainnya dan pembesar Romawi (H.A.R. Gibb, 1969 : 17). Tetapi menurut C. Snouck Hurgronje, jazirah Arab menjelang datangnya Islam tidak mendukung perkembangan intelektual dan kehidupan yang ramah. Syair-syair jahili hanya memuat soal wanita, minuman keras, perang, keindahan panorama padang pasir dan celaan terhadap qabilah lain (G.H. Bouquet & J. Schacht, 1957). Kemakmuran Makkah juga tidak menolong penduduk yang kemiskinannya mengerikan seperti yang terjadi pada kelompok budak. Hal ini dapat juga dibuktikan dengan banyaknya ayat-ayat A1 Qur'an yang Makkiyah yang menceritakan tentang banyaknya kemiskinan sebagai akibat pemujaan terhadap tiarta perjudian dan riba.

Pandangannya terhadap wanita sangat rendah, laki laki boleh mengawini perempuan siapa saja tanpa batas, perempuan juga tidak menerima harta warisan (Subhi Mahmasani, 1961 : 31). Bahkan perempuan bisa diwariskan misalnya seorang ibu tiri dapat diwariskan kepada anak tirinya, ketika suaminya meninggal. Secara singkat tatanan arab pra Islam adalah penganut paham qabilah; memiliki tata sosial politik tertutup dengan partisipasi dengan partisipasi

warga yang terbatas. Faktor keturunan lebih penting dari kemampuan; mengenal hirarki dan strata sosial yang kuat; kedudukan perempuan cenderung direndahkan (Nurcholish Madjid, 1995 : 28). Di bidang hukum yang lain, ketaatan hanya kepada qabilah mereka, di luar qabilah mereka tidak ada aturan lain yang diterima (G.H. Bousquet & J. Schacht, 1957). Namun ada beberapa hukum adat diantara mereka yang paling menonjol dalam bidang perkawinan, misalnya : istibdla, poliandri, maqthu', badal, shighar (Musthofa Said al-Khinn, 1984: 18-19).

Dalam bidang teologi sebenarnya bangsa Arab pra Islam percaya adanya Allah sebagai pencipta (Q. S. Luqman (31) : 25) dan Q. S. Al-Ankabut (29) : 63}) kemudian mereka banyak melakukan penyimpangan sehingga mereka menjadi musyrik karena mempersandingkan Allah dengan berhala dan patung dan mereka bangga dengan kemusyrikan itu (Q.S. Al-Zukhruf (43) : 22-23). Meskipun agama Yahudi dan Masehi berusaha mempengaruhi mereka tetapi tidak banyak hasilnya. Setiap qabilah mempunyai sesembahan patung sendiri-sendiri, tidak kurang ada 360 buah berhala di sekitar Ka'bah (Musthofa Said al-Khinn, 1984 : 15-16). Mereka juga tidak percaya hari qiyamat dan kebangkitan setelah kematian (Q.S. al-Mu'minun (23) : 7). Meskipun demikian masih ada sebagian kecil yang menganut monoteism Ibrahim a.s. atau yang disebut dengan al-Hunafa' (Musthofa Said al-Khinn, 1984: 17).

Masa Lahirnya Islam

Kondisi masyarakat Arab yang sudah sangat hancur, sebagaimana digambarkan di atas membuka Muhammad bin Abdullah melakukan perenungan dan puncaknya adalah ketika dia dinobatkan sebagai Rasulullah dengan ditandai turunnya wahyu yang pertama.

Al Qur'an menegaskan bahwa diutusnya Nabi Muhammad SAW adalah untuk membawa rahmat bagi semesta alam (QS. 21 : 107), pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan (QS. 213, QS. 4 : 165, QS. 6 : 48, QS. A8 : 56). Fungsi Rasul yang demikian, Allah menjadikan agama yang disyariatkan tidak

akan membawa suatu kesempitan bagi pemeluknya (QS. 22 : 78), tetapi menghendaki kemudahan bagi manusia dan menghindarkan mereka dari kesulitan (QS. 22 : 78). Nabi Muhammad SAW juga menegaskan sebagaimana diriwayatkan oleh al-Bukhary : "Agama yang paling disukai oleh Allah adalah *al-hanifryyah al-samhah* (agama yang lurus dan lapang)".

Sebagai konsekuensi agama rahmat, mudah, dan lapang, *l-Syari '* (_Allah dan Rasul-Nya) tidak memberi beban yang memberatkan kepada pelaku hukum (mukallaf) yang telah beriman dan beramal shalih (QS. 7 : 42, QS. 6 : 152, QS. 23 : 62, QS. 2 : 286, QS. 65 : 7, QS. 2 : 233). Dalam ayat lain juga ditegaskan bahwa Allah ingin memberi keringanan (menjalankan agama) bagi manusia, karena manusia bersiffat lemah (QS. 4 : 28). Aplikasi hukum dalam kehidupan masyarakat adalah sebagaimana ditegaskan oleh Nabi SAW yang diriwayatkan dari Abi Sa'id al-Khudzry :

"Diriwayatkan dari Abi Sa'id ibn Malik ibn Sinan al-Khudzry r.a., bahwa Rasulullah SAW bersabda : "Tidak boleh memadlaratkan dan saling memadlaratkan. Hadits ini berkualitas Hasan, diriwayatkan oleh alDaruquthny dan Ibn Majah dan lainnya dengan musnad, juga diriwayatkan oleh Imam Malik dalam al-Muwaththa' dengan kualitas mwsal tanpa menyebutkan Abi Sa'id. Hadits ini mempunyai banyak jalan yang saling memperkuat satu sama lain". (Yahya ibn Syaraf al-Din al-Nawawi, tt : 87).

Hadits di atas mengandung makna bahwa di dalam praktik kehidupan manusia dilarang saling memberatkan atau membahayakan satu sama lain. Hadits ini banyak dijadikan pijakan para ulama dalam membangun konsep kemashlathatan, khususnya Imam Najm al-Din al-Thufi. Sebagai konsekuensi agama yang tidak menyulitkan dan membebani manusia di luar kemampuannya, penerapan hukumnya dilakukan secara bertahap. Hal ini terlihat dari proses diturunkan dan ditetapkannya hukum dalam Al-Qur' an.

Universitas Wahid Hasyim

Al-Qur'an diturunkan dalam waktu kurang lebih 22 tahun 2 bulan. Proses yang memakan waktu yang cukup lama ini, menurut analisis Quraish Shihab, disesuaikan dengan keadaan masyarakat waktu itu, sejalan dengan kebutuhan dan hajat mereka. Akan tetapi ketika dakwah telah menyeluruh, masyarakat berbondong-bondong memeluk agama Islam, maka berakhirlah ayat al-Qur'an diturunkan dengan penegasan Allah SWT : *"Hari ini telah Aku sempurnakan agamamu dan telah Aku cukupkan nikmat untukmu serta telah Aku ridlai Islam sebagai agamamu"*. (QS. 5 : 3). Quraish Shihab membuat perumpamaan, al-Qur'an bagaikan seseorang yang dalam menanamkan idenya tidak dapat melepaskan diri dari keadaan situasi atau kondisi masyarakat yang merupakan obyek dakwah. Tentu saja, metode yang digunakannya sesuai dengan keadaan, perkembangan, dan tingkat kecerdasan obyek tersebut. Cita-cita penanaman ide itu tidak hanya sampai batas waktu dan masyarakat tertentu, tetapi masih mengharapkan agar idenya berkembang pada semua tempat sepanjang masa (Quraish Shihab, 1992 :39).

Untuk mendukung pendapatnya itu, Quraish Shihab membagi tiga periode turunnya Al Qur'an, yaitu : ***periode pertama***, berlangsung sekitar 4-5 tahun. Dalam periode ini, wahyu Al Qur'an berisi : 1) Pendidikan bagi Rasulullah SAW yaitu untuk membentuk kepribadian-Nya seperti tersebut dalam QS. 74 : 1-7, QS. 73 : 1-5, QS. 26 : 214-216. 2). Pengetahuan dasar mengenai sifat-sifat Allah dan af al atau perbuatan-Nya, seperti QS. 7 dan QS. 112 : 3). Keterangan mengenai dasar-dasar akhlak Islamiyah serta bantahan-bantahan secara umum mengenai pandangan hidup jahiliyah ketika itu, seperti dalam QS. 102 dan QS. 107.

Periode kedua, berlangsung berkisar sekitar 8-9 tahun. Dalam periode ini, ayat Al Qur'an berisi : 1) Kewajiban prinsipil penganutnya sesuai dengan kondisi saat itu, seperti dalam QS. 16 : 125; 2) Kecaman pedas dan ancaman terhadap kaum musyrik, seperti QS. 41 : 13; 3) Argumentasi-argumentasi mengenai keesaan Tuhan dan kepastian hari

kiamat berdasar tanda-tanda yang mereka biasa lihat sehari-hari, seperti dalam QS. 36: 78-82.

Periode ketiga berlangsung sekitar 10 tahun yang berlangsung setelah hijrah. Ayat-ayat Al Qur'an dalam periode ini berisi pelbagai macam peristiwa. Diantaranya mengenai cara-cara mencapai kebahagiaan, sikap terhadap orang-orang munafik, ahl al kitab, orang kafir, perintah atau larangan tegas yang disertai dengan konsiderannya, menerangkan akhlak dan suluk (jalan) yang harus diikuti oleh setiap muslim dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu diturunkan pula ayat-ayat yang mengajak kepada kaum musyrik, ahl al-kitab dan orang-orang munafik supaya menempuh jalan yang benar (ibid, 31-38).

Munculnya Aliran-aliran Dalam Islam

Selama hidupnya Rasulullah SAW tidak pernah menentukan siapa penggantinya dan tidak pula menerangkan bagaimana cara pemilihannya. Karena itu, umat Islam menghadapi masalah yang sangat berat dan ruvet. Apa yang akan ditempuh mereka ini akan menentukan berhasil atau gagalnya kehidupan politik mereka di kemudian hari.

Juga perlu dicatat bahwa ketika beliau wafat pada tahun 623 M, daerah kekuasaan Madinah bukan hanya terbatas pada kota itu saja, tetapi bpleh dikatakan meliputi seluruh Semenanjung Arabia. Negara Islam di waktu itu seperti digambarkan oleh W.M. Watt, telah merupakan kumpulan suku-suku bangsa Arab yang mengikat tali persekutuan dengan Muhammad SAW (W. Montgomery Watt, 1969: 222-223). Selama di Mekkah Nabi Muhammad hanya mempunyai fungsi kepala agama dan tidak mempunyai fungsi kepala pemerintahan, karena kekuasaan politik yang ada di sana belum dapat dilaksanakan pada waktu itu. Di Madinah, beliau disamping menjadi kepala agama, juga menjadi kepala pemerintahan. Beliaulah yang mendirikan kekuatan politik yang dipatuhi di kota ini, yang sebelumnya tidak ada kekuasaan politik (Harun Nasution, tt : 3). Islam sendiri, kata R. Strothmann, di samping merupakan sistem agama, telah

Universitas Wahid Hasyim

merupakan sistem politik. Nabi Muhammad di samping seorang Rasul, juga seorang negarawan (R. Strothmann, 1961 : 534).

Persoalan pertama yang timbul di kalangan kaum muslimin pada masa permulaan Islam adalah persoalan Khilafah. Persoalan ini tidka ada petunjuk *qoth'i* yang dapat dijadikan pedoman tentang siapakah yang berhak menduduki kursi khalifah setelah Rasulullah wafat, sedang Rasul tidak meninggalkan wasiat tentang penggantinya. Satu-satunya petunjuk yang dapat dijadikan pedoman adalah perintah Rasul kepada Abu Bakar untuk menjadi iman sholat menggantikan Rasul pada saat beliau berhalangan karena sakit. Sebagian sahabat menolak petunjuk itu karena dianggapnya bukan merupakan petunjuk *qoth'i*, sebab penunjukan Rasul kepada Abu Bakar untuk menjadi imam sholat merupakan masalah yang berhubungan dengan kaedah, sedang politik masalah keduniaan. (Muhamad Abu Zahrah, t t: 23).

Kemudian persoalan khilafah itu dibawa ke perundingan di Tsaqifah Bani Sa' idah untuk mendapatkan keputusan. Dalam perundingan ini timbul tiga pendapat. Kaum Anzhor berpendapat bahwa masalah khilafah dipercayakan kepada kaum Anzhor, sebab merekalah yang menolong Islam dan Rasul ketika hijrah dari Mekkah ke Madinah. Sedang kaum Muhajirin berpendapat bahwa jabatan itu adalah haknya, sebab mereka adalah golongan pertama memeluk agama Islam, bahkan dapat dikatakan tidak ada Islam tanpa mereka. Dan ada golongan lain yang berpendapat bahwa Ali Ibn Abi Thalib lebih berhak menjadi khalifah, sebab dia keluarga Nabi yang pertama-tama masuk Islam, pembela Rasul kealiannya dalam ilmu agama. (Ahmad Amin, 1965:252-253)

Menurut Duncan Blacl Macdonald, setelah Nabi Muhammad wafat, ada empat kelompok yang saling bersaing yaitu : Muhajirin, Anshar, Aristokrat Mekah dan golongan legitimis. Muhajirin merasa merekalah golongan pertama, sedangkan Anshar beranggapan bahwa mereka yang telah menerima Rasul hijrah ke Madinah, golongan Aristokrat

merasa membiayai perjuangan dan legitimis menganggap khalifah bukan dipilih tetapi ditunjuk oleh Tuhan (D.B. Mac Donald, 1903:8-9)

Sejarah mencatat bahwa dalam musyawarahitu Abu Bakar disetujui menjadi khalifah pertama. Kemudian digantikan oleh Umar Ibn Khattab dan kemudian Usman bin Affan. Pada masa Usman inilah timbul kritik-kritik yang ditujukan atas kebijaksanaan politiknya. Kritik dan kekacauan itu bertambah meluas sehingga mengakibatkan Usman terbunuh yang kemudian digantikan oleh Ali. Lantaran terbunuhnya Usman inilah merupakan awal perpecahan di kalangan kaum Muslimin yang terus menerus sampai menimbulkan perlawanan seperti perlawanan antara Thalhah dan Zubair yang didukung Aisyah melawan All di satu pihak dan perlawanan Mu'awiyah terhadap Ali di lain pihak dikenal dengan perang Shiffin yang diakhiri dengan *tahkim*. *Tahkim* ini tidak dapat diterima oleh sebagian pengikut Ali yang kemudian meninggalkan barisannya, sebab mereka berpendapat, bahwa putusan hanya datang dari Allah dengan semboyan : *La hukkama illa lillah atau la hakama illa Allah*, maka Ali dianggap salah dan dilawannya. Golongan terakhir inilah yang kemudian dikenal dengan nama al-Khawarij. (Harun Nasution, 1986 : 3-6). Disamping itu juga terdapat kelompok yang netral tidak memihak diantara golongan yang bersengketa tersebut dan tidak menetapkan siapa yang salah atau siapa yang benar, sebab mereka adalah sahabat-sahabat Rasul. Di antara sahabat yang bersikap netral itu seperti Abu Bakrah, Abdullah ibn Umar dan Imron ibn al-Hushain. (Ahman Amin, tt:280)

Perselisihan dalam bidang politik itu kemudian berkembang ke dalam masalah teologi ketika diantara mereka membahas apakah orang mukmin yang melakukan dosa besar menjadi kafir atau masih mukmin. Bagi golongan Khawarij memandang Ali, Mu'awiyah, Amin ib al-Ash, Abu Musa al-Asy'ari dan pihak-pihak yang menerilma tahkim adalah kafir, sedang golongan Syi'ah berpendapat bahwa golongan Umawi

Universitas Wahid Hasyim

menjadi kafir sebab telah merampas hak Ali dan keturunannya.

Golongan Khawarij dan Syi'ah sekalipun merupakan dua golongan yang bermusuhan, tetapi sama-sama menentang kekuatan Bani Umayyah dengan motif yang berbeda. Khawarij menentang Dinasti Umayyah karena memandang mereka menyeleweng dari ajaran Islam, sedang Syi'ah memandang mereka merampas hak Ali dan keturunannya.

Dalam suasana demikian kemudian timbul golongan Murji'ah yang berbeda dari dua golongan tersebut dan berpendapat bahwa orang mukmin yang berbuat dosa besar tetap mukmin karena syahadat mereka yang menjadi dasar utama dari iman serta menyerahkan hukumnya kepada Allah di akhirat kelak. Pendapat ini membawa kesimpulan logis bahwa yang menentukan mukmin atau kafirnya seseorang adalah kepercayaan atau imannya dan bukan perbuatan atau amalnya, maka perbuatan mendapat kedudukan kemudian dari iman. Dan bahkan ada yang berpendapat karena memberi pengharapan (arja'a) bagi orang yang berbuat dosa besar untuk mendapat rahmat dari Allah. Karena perbuatan dianggap kurang penting sehingga menimbulkan beberapa golongan dikalangan Murji'ah. (Harun Nasution, 1958:18-19).

Dalam perkembangannya, dikalangan Khawarij, persoalan ini berkembang, tidak hanya masalah kafir dan tidak, tetapi masalah orang yang berbuat dosa besar juga menjadi kafir. (Harun Nasution, 1986: 6). Dari persoalan ini kemudian munculah dua golongan lagi yaitu Murji'ah dan Mu'tazilah. Akan tetapi, sebenarnya persoalan yang paling serius yang banyak menimbulkan kontroversi-kontroversi paling awal dalam pembicaraan teologi adalah masalah kehendak bebas dan takdir (qadar). (Majid Fakhry, 1986 : 78).

Persoalan di atas menjadi lebih besar lagi setelah faktor politik masuk ke dalamnya yaitu setelah Ma'bad al-Juhani (w. 699 M) dan Ghilan al-Dimasyki (w. ± 743 M), keduanya tokoh teolog yang pertama membicarakan persoalan itu, dieksekusi atas perintah khalifah-khalifah Umayyah 'Abdu al-Malik (w.

705 M) dan Hisyam (w. 743 M), karena dianggap konsep mereka tentang kebebasan telah menimbulkan tantangan terhadap kekuasaan khalifah dan ancaman terhadap stabilitas tatanan politik. Percaya kepada kehendak bebas, tentu saja berarti khalifah tidak dapat lagi dilepaskan dari tanggungjawab atas tindakan-tindakan yang tidak adil, atas dasar hal tersebut telah menjadi buah keputusan Tuhan yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. (Majid Fakhry, 1986: 78).

Persoalan tentang kehendak bebas dan *takdir* itulah yang kemudian menimbulkan faham *Jabariyah* dan *Qadariyah*. Namun kedua aliran ini sulit dilacak, mana yang lebih dahulu muncul. Harun Nasution menyebutkan bahwa faham Jabariyah nampaknya telah ada dalam masyarakat sebelum Islam. (Harun Nasution, 1986 : 31), hal ini berarti dalam perkembangan selanjutnya banyak mempengaruhi juga dalam umat Islam, tetapi kapan faham itu kemudian dipegangi oleh seseorang tokoh, nampaknya baru dimulai dari Hasan al-Basri (w.728 M), karena ia cenderung membenarkan penyangkalan tradisional terhadap faham kehendak bebas. sekalipun beberapa kaum salaf menganggapnya percaya kepada kehendak bebas, (Majid Fakhry, 1986 : 78-79), kemudian secara formal dimunculkan oleh al-Ja'ad ibn Dirham dan disiarkan oleh Jahm ibn Safwan (w. 745 M). (Harun Nasution, 1986 : 33). Hal itu berarti secara formal faham Qadary yang lebih dahulu muncul. Sampai disini saya kira sudah cukup menunjukkan tentang sejarah timbulnya persoalan diatas, namun perlu ditambahkan faham Qadary, dipakai oleh golongan Mu'tazilah karena pembawaan mereka yang rasional dalam menterjemahkan ajaran-ajaran agama. (Nurkhalis Majid, 1984 : 21), banyak diterjemahkan kaya filsafat dan ilmu Pengetahuan Yunani ke dalam bahasa Arab. dimana pemakaian rasio atau akal mempunyai kedudukan yang tinggi. (Nurkhalis Majid, 1984 : 8), dengan dukungan khalifah-khalifah Abbasiyah faham ini berkembang. Kaum Mu'tazilah mendapat tantang yang cukup keras dari kelompok tradisionalis (ahlu al-Hadits), setelah Mu'tazilah melakukan gerakan *mihnah*. Perlawanan selanjutnya mengambil bentuk aliran teologi yaitu yang disusun oleh Abu

Universitas Wahid Hasyim

al-Hasan al-Asy'ari (w. 935 M) yang kemudian ajaran-ajaran terkenal dengan al-Asy'ariyah. Disamping itu di Samarkand muncul pula penentang Mu'tazilah yang dipelopori oleh Abu Mansur al-Matur di (w. 944 M), yang kemudian terkenal dengan aliran al-Maturidiyah (Nurkhalis Majid, 1984 : 9), al-Asy'ariyah dan al-Maturidiyah untuk selanjutnya disebut dengan ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah.

Penutup

Munculnya aliran-aliran semula dilatarbelakangi oleh persoalan politik pada akhirnya merambah kepada persoalan ajaran Islam. Tetapi yang harus digarisbawahi adalah ajaran Islam telah menemukan kesempurnaannya pada saat wafatnya Rasulullah S.A.W.

Perbedaan-perbedaan yang dibawa oleh masing-masing aliran barangkali adalah sebuah keniscayaan Q.S. Nud (11):118 menyebutkan *"Jikalau Tuhanmu menghendaki tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat"*

Aturan-aturan tentang bagaimana memahami ajaran sudah banyak dikaji karena al-Qur'an dan al-Sunnah adalah Wahyu yang berbahasa Arab dan telah ada 14 abad yang lalu. Hal ini tidak saja melahirkan ilmu tentang bahasa, tetapi juga tentang tafsir - ilmu tafsir, hadis - musthalah hadis dan sederet pendapat yang telah dihasilkan dari pemahaman terhadap al-Qur'an dan al-Sunnah dengan segala macam sejarah yang melatarbelakanginya.

BAB III
UNIVERSALITAS ISLAM
DAN TEORI PEMAHAMAN ISLAM

Prof. Dr. Amin Abdullah, MA

Intersubjektifitas Keberagamaan Manusia:
Membangun Budaya Damai Antar Peradaban Manusia di Era Pluralitas Multikultural

Dr. H. Abu Hafsin, MA

Dari Universalitas Islam Menuju Pengembangan Fiqh Humanis

Dr. H. Mahmutarom Harun al Rasyid, SH., MH

Hermenneutika Al-Qur'an Sebagai Salah Satu Metode Dalam Memehami Al-Qur'an

K.H. Ubaidillah Shadaqoh, SH

Islam Yang Syamil

INTERSUBJEKTIFITAS KEBERAGAMAAN MANUSIA: MEMBANGUN BUDAYA DAMAI ANTAR PERADABAN MANUSIA DI ERA PLURALITAS MULTIKULTURAL*

M. Amin Abdullah[27]

Pengantar

Sejak tahun 90-an dunia dikejutkan tesis Samuel Huntington yang menyebut-nyebut adanya *the clash of civilization*. Perbenturan peradaban Islam dan Kristen, peradaban Islam dan Konghucu, peradaban Kristen dan Konghucu, peradaban Islam dan Yahudi, peradaban Hindu dan Islam atau Kristen dan begitu seterusnya. Tanpa bermaksud membenarkan tesis Huntington, dalam realitas hubungan internasional, 10 tahun setelah tesis itu terungkap ke permukaan, memang terjadi beberapa peristiwa besar dunia yang merupakan semacam letupan benturan peradaban tersebut, terutama benturan antara pendukung paham *'dogmatic' secularism* dan *'dogmatic' religionism*. Benturan seperti itu tidak hanya ada sekarang. Pada era perang dingin juga pernah terjadi benturan antara 'dogmatic" secularism (Amerika Serikat dar blok Barat) versus "dogmatic' *secularism* (Uni Sovyet dan blok Timur). Meskipun tidak disebut dengan istilah blok-blok, sejarah abad tengah bahkan sebelumnya juga seringkali dihiasi benturan-benturan dalam wujud peperangan. Akankah planet kecil yang dihuni oleh sekian milyar manusia bernasib malang seperti yang diprediksi oleh Huntington? Bisa benar bisa tidak, tergantung pada sikap dan kearifan para pemimpin dunia, termasuk pemimpin agama-agama besar dunia.

---

* Disampaikan dalam Lokarya Penyusunan Buku dan Manual Tools Pendidikan, Universitas Wahid Hasyim, Semarang, 16-17 Desember 2007. Semula tulisan ini disampaikan dalam versi bahasa Inggris, 28-29 November 2007.

[27]Prof. Dr. Amin Abdullah, MA Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Universitas Wahid Hasyim

Tulisan pendek ini tidak hendak mengupas tesis Huntington, tetapi mencoba mencari jalan keluar dari kesulitan-kesulitan yang memang sangat dirasakan oleh umat manusia paska peristiwa 11 September 2001 dan bom Bali setahun sesudahnya.[28] Dapatkah umat manusia hidup berdampingan secara damai, hidup bertetangga secara nyaman-tenang-tentram, dan menjalin hubungan sosial secara setara meskipun dilatarbelakangi oleh etnisitas, suku, ras, agama, warna kulit yang berbeda-beda?

Berbeda dari perspektif yang biasa dikemukakan, tulisan ini terfokus pada pendekatan filosofis yang diinspirasikan oleh Immanuel Kant dalam karyanya *Perpetual Peace*.[29] Kemudian penulis kembangkan lewat pendekatan penomenologi agama dalam studi agama-agama.[30] Pendekatan filosofis yang penulis gunakan ini memetakan dan mendialogkan tiga corak enititas berpikir keagamaan yaitu Subjektif, Objektif dan Intersubjektif dalam keberagamaan manusia. Berbeda dari Immanuel Kant yang biasa menjelaskan perbedaan yang mendalam antara pola pikir Subjektif dan Objektif dalam wilayah moral dan keagamaan, dan keluar dengan

[28] Banyak sekali buku, artikel, kolom, tulisan lepas di berbagai media lokal, regional maupun internasional, diskusi publik, seminar, proyek-proyek penelitian yang muncul paska peristiwa 11 September 2001 .Perbincangan serius ini seolah-olah mengingatkan bahwa entitas "agama" memang tidak boleh dilupakan untuk dikaji secara serius dan kritis oleh manusia, seperti layaknya studi ekonomi, politik, managemen, sainteknologi dan lain-lain. Untuk menajami lebih lanjut lihat Ian Markham dan Ibrahim M. Abu-Rabi (Ed.), ***11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences***, Oxford : Oneworld Publications, 2002.

[29] Perspektif filosofis dari kacamata Immanuel Kant ini memang diminta oleh panitia penyelenggara simposium UMS.Immanuel Kant (1724-1804) memang pernah menulis buku ***Perpetual Peace*** (ditulis 1795), diterjemahkan ke bahasa Inggris oleh Lewis White Beck, Indinapolis: Bobbs-Merill Educational Publishing, 1957. Karya Kant yang lain, yang penting dan relevan untuk kajian ini adalah ***Religion Within the Limits of Reason Alone (Religion innerhalb der Grenzen de blossen Vernunft)***, terjemahan Theodore M Greene dan Hoyt H. Hudson, New York: Harper Torchbooks, 1960.

[30] Penomenologi adalah salah satu jenis pendekatan filsafat yang semula dipopulerkan oleh Edmund Husserl (1859-1938). Dalam perjalanannya, kemudian dikembangkan dan sekaligus dimanfaatkan oleh studi agama-agama yang dikenal dengan pendekatan penomenologi agama.Lebih lanjut James L. Cox, ***A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates***, London: T & T Clark International, 2006.

keunggulan "Hukum Moral"[31], maka para ahli penomenologi agama, menurut pengamatan saya, mengembangkan wilayah "Intersubjektif". Yaitu wilayah keberagamaan manusia yang dapat mengawinkan dan mendialogkan secara mendalaintens-tulus antara sisi-sisi Subjektifitas dan sisi-sisi Objektifitas keberagamaan manusia yang selama ini dianggap tidak bisa ketemu dan berseberangan, untuk tidak menyebutnya sebagai sumber perselisihan abadi dan konflik antar pengikut agama-agama.

Ditemukannya dan diapresiasinya wilayah Intersubjektif ini diharapkan para pimpinan elit keagamaan dan para pengikutnya dapat menahan diri, menenggang rasa dan memahami adanya perbedaan Subjektifitas keberagamaan umat manusia dan juga subjektifitas peradaban pada umumnya, tetapi di belakang subjektivitas yang berbeda-beda itu ada wilayah Objekufitas keberagamaan yang tidak bisa diketepikan dan dinegasikan begitu saja. Penegasian wilayah ini akan membawa akibat yang serius bagi kehidupan bersama antar umat beragama.

Untuk menjaga perdamaian dan upaya saling memahami perbedaan antar berbagai penganut agama-agama dunia dan berbagai pemangku adat dan kebudayaan serta peradaban manusia diperlukan upaya-upaya baru baik secara keilmuan, kultural, sosial maupun politik. Dalam wilayah Intersubjektif inilah, dengan tetap memperhatikan secara sungguh-sungguh wilayah bjektifitas dan Subjektifitas keberagamaan, konsep *everlasting* dan perpetual peace dalam kehidupan dan peradaban manusia dimungkinkan akan tumbuh bersemi. Istilah *Clash of civilization* akan menjadi *Myth* dan segera beralih menjadi *Partnership* antar berbagai budaya agama dan peradaban yang dibawanya yang hidup subur di berbagai belahan bumi yang manapun[32].

---

[31] Diskusi mendalam tentang topik Hukum Moral ini dapat di jumpai dalam karyanya *Critique of Practical Reason (Kritik der Praktischen Vernunft)*, terjemahan Lewis White Beck, New York: Macmillan Publishing Company, 1985.

[32] Dalam studi keislaman, istilah yang mirip-mirip dengan Subjektivitas dan Objektifitas adalah, menurut hemat penulis, adalah Zanniyyat dan Qat'iyyat. Sudah barang tentu

Subjektifitas Keberagamaan Manusia

Dalam diskusi akademik tentang agama dan hubungan sosial antar para penganut agama-agama, khususnya antara Kristen dan Islam, Richard C Martin menengarai adanya 'ketegangan' antara pendukung kelompok Subjektivist dan Objektivis[33]. Ketegangan itu dipertajam lagi karena para pendukung Subjektifis bersandar pada keyakinan ketuhanan (*fideistic*), sedang para pendukung Objektifis bersandar pada keyakinan keilmuan (*scientific*) dalam melihat realitas keanekaragaman agama-agama dunia. Dalam bahasa Immanuel Kant, dia membedakan secara tajam antara apa yang ia sebut ***"Ecclesiastical Faith" (Kirchenglauben)*** yang cenderung bersifat subjektif, dan ***"Pure Religious Faith" (Reine Religionglaube)*** yang cenderung bersifat Objektif. Bagi Kant, *Pure Religious Faith* bukanlah tandingan, bertentangan atau pilihan yang berseberangan dari *Ecclesiastical Faith*. *Ecclesiastical Faith* merupakan "kendaraan" (*Vehicle*) bagi *Pure Rational Faith* Baginya, *Ecclesiastical Faith* merupakan "kulit" (*Shell*) yang didalamnya terdapat inti rasionalitas atau sisi intelektualitas dari agama, yang ia sebut *Pure Religious Faith*.[34]

---

penulis tidak hendak menyamakan begitu saja antara diskusi keilmuan dalam wilayah fikih –usul fikih dan diskusi keilmuan dalam wilayah filsafat. Karena yang biasa dibahas dalam keilmuan fikih, biasanya terbatas pada wilayah teks atau nash , tetapi kalau diskusi tentang Subjektifitas dan Objektifitas dalam wilayah filsafat berimplikasi luas pada wilayah renungan dan refleksi intelektual serta kajian kritis tentang hakekat kebudayaan, keagamaan, sosial, peradaban dan begitu seterusnya. Namun belakangan , dalam buku-buku studi keislaman kontemporer telah mulai muncul istilah yang lebih sepadan , kalau tidak boleh dikatakan parallel, dengan Subjektifitas dan Objektifitas yaitu "al-Tsabit" dan "al-Mutahawwil" atau "al-Tsawabit" dan "al-Mutaghayyirat". Dulu-dulu kedua istilah ini juga pernah muncul, tetapi timbul dan tenggelam. Mulai digunakannya ulang kedua istilah terakhir ini menunjukkan perkembangan wilayah studi keislaman kontemporer. Periksa lebih lanjut Adonis, ***al-Tsabit wa al-Mutahawwil: Bahs fi al-Ibda' wa al-ittiba' 'inda al-Arab***, London: Dar al-Saqi, 2002 dan juga Ihsan Taufiq Ba'darany, ***al-Tsabit wa al-Mutaghayyir fi al-Sunnah wa al-Sirah al-Nabawiyyah al-Syarifah***. Suria: 2006

[33] Richard C. Martin, ***Approaches to Islam in Religious Studies***, Tucson: The University of Arizona Press, 1985, h.2

[34] Immanuel Kant, ***Religion within the Limits*** ..., h. 96, 98, 113n, 126n.

Dengan demikian secara filosofis, seperti halnya Ilmu pengetahuan dan dunia praktis yang lain, agama memiliki dua sisi yang tidak bisa dipisahkan yaitu wilayah teori murni-intelektual (*theoretical reason*) dan wilayah praktikal-empirikal (*practical reason*). Jauh-jauh hari, failasuf muslim al-Farabi (wafat 950 M) juga telah menekankan hal serupa. Dia tidak setuju adanya pembagian dan pembedaan ilmu yang dikategorikan sebagai "asing" (*imported; dakhiil*) dan "pribumi" (asli; produk asli dalam negeri). Dia lebih menyetujui dan menguatkan pembagian ilmu yang bersifat "theoretical reason" dan "practical reason"[35], dengan begitu perlu perlu ada perdebatan yang melelahkan antara mana yang lebih penting antara "bahasa" atau "Logika" seperti yang terjadi di jaman al-Farabi, perbedatan antara Abu Bishr Matta (870-940 M) dan Abu Said al-Sirafi (893-979 M).[36]

Bagaimana corak keberagamaan yang bersifat "Subjektif"? Dari studi agama-agama dapat kita peroleh ciri-ciri keberagamaan Subjektif antara lain sebagai berikut:

1) *Normatif*. Memandang dan melihat keberagamaan orang atau kelompok lain lewat kacamata keagamaan yang ia miliki sendiri. Tidak lewat kacamata yang biasa digunakan oleh pengikut agama lain tersebut. Pandangan normatif ini seringkali bersifat dogmatis-teologis. Dengan lain ungkapan, pandangan normatif dalam beragama beranggapan bahwa hanya keberagamaan yang ia atau mereka milikilah sajalah yang paling berharga, sedang keberagamaan orang dan kelompok lain (*the Others*) dianggap tidak berharga.[37] Maka sifat atau corak al-'uqul

[35] Paul E. Walker, "Al-Farabi on Religion and Practical Reason" dalam Frank E. Reynolds dan David Tracy (Eds.). ***Religion and Practical Reason: New Essays in the Comparative Philosophy of Religions***. Albany: State University of New York Press, 1994, h. 91.

[36] Oliver Leaman, ***An Introduction to Medieval Islamic Philosophy***, Cambrigde. Cambridge University Press, 1985, h. 9,-11, 13.Juga Mohammed Arkoun, "Logocentrism and Religious Truth in Islamic Thought : The Example of al-I'lam bi-Manaqib al-Islam" dalam Mohammed Arkoun, *Islam: To Reform or to Subvert ?*, London: Saqi Books, 2006, h. 181.

[37] Charles J. Adams, "Islamic Religious Tradition" dalam Leonard Binder (Ed.), ***The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences***, New York: John Wiley & Sons, 1976, 35-7.

Universitas Wahid Hasyim

al-mutanafisah (akal atau nalar yang selalu mempertentangkan) entitas "al-ana" dan "al-akhar" selalu melekat disitu.

2) *Involvement* (keterlibatan penuh). Keterlibatan penuh sebagaimana yang biasa dituntut oleh para da'i/pemberi atau penyampai kabar atau ajaran, pemimpin organisasi agama, juga pimpinan sekte keagamaan kepada umat pengikutnya adalah wajar.[38] Tuntutan perlunya keterlibatan penuh ini adalah baik, tetapi kadang tanpa diketahui dan disadari masuk unsur fanatism ('asabiyyah; ta'assub). Jika fanatisme telah masuk, maka "emosi" pun ikut menyelinap masuk. Dalam kasus tertentu, ketika emosi menguat, maka tindakan-tindakan yang tidak menggunakan rasio dan akal sehat tak bisa dicegah dan tidak bisa terkedali.[39]

3) *Insider* (pengamatan dari dalam). Keberagamaan yang bercorak normatif (baca: bukan deskriptif, seperti yang akan diuraikan berikutnya), dengan sendirinya akan membawa kebiasaan pemeluk agama untuk melihat realitas keberagamaan di luar diri dan kelompoknya dari sisi dalam ajaran agamanya sendiri (*insider*). Amat sangat sulit posisi *insider* ini dalam beragama ini untuk dilatih, apalagi sampai digeser, untuk mencoba melihat orang dan kelompok lain di luar dirinya (*the Others*) lewat perspektif "outsider" dengan dibantu menggunakan kacamata keilmuan (dengan menggunakan seperangkat teori, pendekatan, perspektif, metode, data-data dan seterusnya).

4) *Certainty* (pasti; *qat'iy*; absolut). Berbeda dari cara pandang ilmu pengetahuan yang lebih menekankan *probability* (kemungkinan), maka yang dituntut oleh dan dari agamawan adalah kepastian. Kebenaran dan

[38] Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion* ,New York: Harper Torchbooks, 1966. h. 119-120,226.

[39] Peran emosi dalam agama dapat ditajami lebih lanjut dalam John Bowker (Ed.). ***The Oxford Dictionary of World Religions***, Oxford : Oxfoed University Press, 1977, h 1025.

kepastian tidak bisa dipisahkan dalam agama. Kepastian ini disimbulkan dan dibahasakan dengan apa yang disebut "faith" atau "iman". Akibat dan implikasi selanjutnya adalah agak sulit dibedakan antara "faith" (keimanan; keyakinan) dan faith "in tradition" (keyakinan atau keimanan dalam praktik hidup sehari-hari dalam tradisi yang telah menyejarah). Akibat lebih lanjut, sulit dipisahkan antara "iman" dan "iman atau keyakinanan yang timbul sebagai akibat penafsiran individu atau kelompok" (penafsiran Asy'ariyah, berbeda dari Mu'tazilah, keduanya pun berbeda dari Maturidiyyah; penafsiran Sunni dan Syi'iy; penafsiran Imam Syafi'i dan Hambali; penafsiran tradisi Katolik dan Protestan dengan berbagai denominasi dan sekte-sektenya; penafsiran kelompok Hinayana dan Mahayana dan begitu seterusnya.

5) *Apologis-defensif*. Literatur keagamaan yang dihasilkan biasanya bersifat membela diri dan kelompoknya secara berlebih-lebihan dari serangan atau kritikan dari luar. Akibatnya literatur dan uraian-uraian keagamaan bersifat polemis dan sekaligus defensif. Uraian dan literature bercorak polemis-defensif-apologis ini cukup beralasan untuk diproduksi karena digunakan sebagai alat untuk membela diri dari adanya serangan yang datang dari luar, baik dari kalangan pengikut agama lain, para peneliti sosial-keagamaan maupun dari kalangan intern umat beragama itu sendiri yang kebetulan berbeda cara pandang dan perspektif keilmuan yang digunakan.[40]

6) *Absolutis-non dialogis*. Akumulasi pola pikir dan sikap keberagamaan tersebut adalah terbentuknya sikap mental keberagamaan manusia yang rigid-keras-absolut dalam menghadapi berbagai persoalan sosial-kemasyarakatan, lebih-lebih politik. Sikap dan pandangan keagamaan yang bersifat non-kompromistik, tidak mengenal konsep konsensus, dan memuncak pada

[40] Corak literarur dan cara berpikir yang bersifat apologis dapat ditelusuri lebih dalam dalam Wilfred Cantwell Smith. *Islam in Modern History*. Bergenfield ,NJ: New American Library, 1959, h 91-94.

Universitas Wahid Hasyim

karakternya yang tidak dialogis. Sikap keras-rigid-absolut ini memang diperlukan karena adanya perasaan tidak aman (*insecure*) baik riil maupun diciptakan-direkayasa dan dibarengi rasa curiga dan buruk sangka (*prejudice*) terhadap apapun yang datang dari luar, lebih-lebih yang terkait atau dikait-kaitkan dengan isu-isu sosial keagamaan. Perasaan diri dan komunitas bahwa mereka selalu ada dalam kungkungan minoritas, meskipun secara faktual adalah bagian dari mayoritas, atau sebaliknya, senyatanya adalah minoritas (seperti masyarakat imigran di Eropa) tetapi berpikirnya seperti mayoritas menghambat proses dialog antar peradaban.[41]

7) *Radikal-militan-ekstrim*. Ketika jalan kompromi dan konsensus tertutup sama sekali dan tidak ada jalan alternasi lain yang dapat ditempuh, alias *deadlock*, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan persoalan kepentingan politik dan kekuasaan yang dikait-kaitkan dengan agama. maka percampuran, perkawinan, persilangan, pertemuan yang amat kompleks dari beberapa pola pikir dan sikap keberagamaan yang terurai diatas, maka kumpulan dan persilangan tadi akan berubah menjadi tunas, cikal bakal atau sumber dari gerakan keagamaan yang belakangan disebut-sebut sebagai radikal-militan-ekstrim seperti yang belakangan menghiasi berbagai peristiwa hubungan internasional antar bangsa, antar suku dan ras, antar etnis dan hubungan antar berbagai penganut agama-agama dunia (aliran, madzhab, sekte, denominasi, organisasi) di berbagai wilayah planet bumi yang semakin sempit ini.[42]

Pengajaran agama-agama dunia di berbagai tempat di dunia pada umumnya masih menempuh jalur corak

[41] Khusus untuk problem majoritas dan minoritas ini, Yvonne Yazbeck Haddad (Ed.), **Muslim in *the West: From Sojourners to Citizens***, New York: Oxford University Press, Inc., 2002. Juga M. Ali Kettani, ***Minoritas Muslim di Dunia Dewasa ini***, terjamahan Zarkowi Soejoeti, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2005.

[42] Abdullah Saeed, ***Islamic Thought: An Introduction***, New York NY, Routledge, 2006, h. 149-150.Juga Ed Husain, ***The Islamist (Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left)***, London: Oneworld Publication, 2007.

pendidikan agama yang bersifat "Normatif-Subjektif". Para ahli antropologi agama menyebut dan menyipati pola pikir keagamaan model ini sebagai "Fideist Subjectivism". Ada juga yang menyebutnya dengan sebutan *al-Aql al-Lahuty-al-Siyasy* (Nalar ketuhanan yang berbobot-bermuatan politik). Dapat dibayangkan betapa sulitnya menjelaskan keberbagaian dan kebinnekaan agama dan bagaimana cara menyikapinya, jika yang dikenalkan kepada anak didik "hanya" model pendidikan dan pengajaran agama yang semata-mata bercorak "Normatif-Subjektif" (hanya mementingkan diri dan kelompoknya sendiri dan melupakan bahkan menegasikan keberadaan orang atau kelompok pengikut agama yang lain (*the Others*). Hampir-hampir tidak ada celah sama sekali untuk memandang dan melihat penganut agama lain (juga bisa berlaku untuk etnis, ras, suku, warna kulit yang lain) sebagai teman seperjalanan menuju kampung ke(per)damaian (*Dar al-Salam; abode of peace*). Pengajaran model seperti itu mungkin cocok untuk diri dan kelompok intern sendiri dan dalam situasi alam dunia yang masih tertutup rapat dari pergaulan dunia internasional yang semakin terbuka seperti saat sekarang ini. Tetapi model pendidikan agama yang bercorak Subjektif hampir-hampir tidak dapat menyumbang pemikiran bagaimana memberi jalan keluar dari semakin terbukanya dunia pergaulan antar bangsa dan antar pengikut agama-agama dunia. Lebih dari itu, model pendidikan keagamaan yang Subjektif tidak bisa berbuat apa-apa ketika dihadapkan adanya realitas pihak ketiga (kelompok kepentingan) yang selalu ingin mengail di air keruh. Kelompok kepentingan baik politik, ekonomi, sosial maupun budaya selalu mengintai dan sewaktu-waktu bisa mempermainkan corak keberagamaan yang bersifat Subjektif-emosional-tertutup-rigid untuk meraih kepentingannya sendiri.[43]

Konflik di berbagai tempat di dunia (Bosnia, Somalia, Nigeria,Palestina, Irlandia, Pakistan, India, Afganistan, Thailand Selatan, Indonesia (Ambon, Poso) dan lain-lain

[43] Penulis pernah memaparkan hal ini dalam M. Amin Abdullah, ***Pendidikan Agama Era Multikultural –Multi Religius***, Jakarta: PSAP, 2005.

Universitas Wahid Hasyim

hampir-hampir semuanya menggunakan faktor agama yang bercorak Normatif-Subjektif ini sebagai alat pemicu dan motor penggeraknya. Belum lagi menyebut kecenderungan belakangan munculnya golongan militan-radikal-ekstrimist dari berbagai kelompok agama agama dunia yang jelas-jelas memanfaatkan "emosi" kelompok keagamaan yang bersumber dari corak pengajaran agama yang normative-subjektif-tertutup sebagai alat dan matra perjoangannya.

Objektifitas Keberagamaan Manusia

Mencermati pola pikir, model pengajaran dan sikap keberagamaan Subjektif, yang tampaknya kurang kondusif untuk tata pergaulan antar bangsa-bangsa dan lebih-lebih antar berbagai pengikut agama-agama dunia dalam planet yang semakin mengecil akibat kemajuan alat teknologi komunikasi dan transportasi, maka para ilmuan agama khususnya yang bergelut pada pada wilayah Sejarah agama-agama berpikir keras untuk mengalihkan pandangan Subjektifitas ke sisi Objektifitas keberagamaan manusia, Semula ilmu-ilmu sosial seperti antropologi, sosiologi, sejarah, psikologi sangat berperan disini, yang kemudian dikembangkan menjadi ilmu-ilmu sosial keagamaan (*Social sciences of religion*) seperti sosiologi agama, antropologi agama, sejarah agama-agama. Para ilmuan sosial agama ingin menjelaskan bahwa realitas agama selain berdimensi Subjektif, juga berdimensi Objektif. Objektifitas agama berada diluar kemauan dan keinginan diri seseorang atau kelompok pengikutnya. Para ilmuan sosial agama-agama ingin menjelaskan dan memetakan struktur fundamental objektifitas agama-agama, meskipun dalam praktik kesejarahannya juga sangat tergantung pada "interpretasi" subjektivitas para pelaku dan pemimpinnya. Umat beragama tidak dapat menolak struktur fundamental yang melekat pada realitas antropologis, sosiologis dan historis dari agama-agama tersebut.

Objektifitas agama-agama hanya dapat diperoleh dengan cara melakukan penelitian yang mendalam (*research*). Lembaga Penelitian (*Research Institutions*) dan Perguruan

Tinggi (*Higher Educations*) sangat berperan penting dalam kajian Objektifitas keberagamaan manusia ini. Pemahaman keagamaan yang bercorak Objektif antara lain bercirikan sebagai berikut: 1) *Deskriptif-empiris*. Para peneliti menjelaskan apa adanya gambaran yang utuh tentang apa itu agama menurut para penganutnya masing-masing. Kemudian, direkam, dicatat, diklasifikasi, dikategorisasi, dicari hubungan yang signifikan antara temuan data yang satu dan lainnya, dan dimaknai sesuai perspektif keilmuan studi sosial agama-agama. 2) *Detachment* (berjarak dari objek penelitian). Kebalikan dari pandangan dan sikap yang meniscayakan perlunya keterlibatan dan pemihakan penuh *(involvement)* dalam keberagamaan yang bercorak Subjektif, maka disini yang diperlukan adalah kemampuan peneliti dan agamawan untuk bersikap jernih dalam melihat dan mengamati struktur fundamental keagamaan.Untuk menghindari dan mengurangi bias-bias subjektifitas keagamaan yang berlebihan (karena menghilangkannya sama sekali adalah tidak mungkin dalam studi agama) maka kerangka teori dan metode penelitian sangat penting perannya disini. 3) *Outsider*. Disini peneliti agama dan manusia beragama tidak lagi hanya puas terkungkung dan terjebak oleh horizon dan perspektif insider (seperti yang terjadi dalam keberagamaan yang Subjektif) tapi sekaligus juga dapat memerankan dirinya dapat melihat agama dari luar (*outsider*). Lagi-lagi disini, alat bantu yang sangat diperlukan adalah tata cara dan pola pikir keilmuan, yang dalam uraian diatas penulis sebut sisi-sisi Objektifitas dan *Theoretical Reason* dari pada agama dan tidak hanya terhenti pada sisi *Practical Reason* (atau sering disebut dengan amaliah) nya saja. Disini perbedaan mencolok antara ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu sosial keagamaan. Peneliti agama adalah memang sosok ilmuan yang memiliki pengalaman keagamaan (*Religious experience*). Begitu pula sebaliknya, para agamawan dan lebih-lebih pimpinan elitnya juga dituntut memiliki sikap objektif (*Scientific perspectives*) dalam memahami realitas agama-agama. 4) *Historisitas*. Dalam corak pandangan keagamaan yang Objektif, dibedakan secara

tegas antara wilayah Keimanan (*Faith*) dan Tradisi (implementasi dan praktik keimanan dalam sejarah kemanusiaan). Dengan kata lain, historisitas kebeberagamaan manusia sangat diperhatikan oleh corak keilmuan deskriptif dari agama-agama. Kesejarahan, kultur dan tradisi sangat penting dalam keilmuan agama, karena semua agama-agama sejak berdirinya telah membentuk kesejarahan panjang, berabad-abad, dan membentuk tradisi yang kuat dalam lingkungan masing-masing. Secara historis-empiris, dapat dideskripsikan sistem ritual (antropologi agama), asal usul agama (*Origin*), perubahan (*Change*) dan perkembangan (*Development*) agama (Sejarah agama), Bahasa yang dipergunakan sebagai alat komunikasi (Sosio-linguistik), dan bagaimana pola hubungan sosial umat beragama (Sosiologi) dan sistem kepercayaan atau *system of belief* (antropologi).[44] 5) *Reduksionis-relativis.* Ada kritik yang diarahkan kepada pendekatan Deskriptif-empiris. Salah satunya adalah penekanan yang terlalu berlebihan pada aspek lahiriyyah (*externalities*) dari pada agama. Hal itu dimaklumi, karena para peneliti agama generasi awal memang kebanyakan berasal dari tradisi ilmu-ilmu sosial positivis. Belum memperoleh training tentang studi agama-agama yang lebih

[44] Literatur yang muncul dalam kajian secara Objektif terhadap realitas agama ini juga luar biasa perkembangannya. Antara lain dapat disebut, sekedar contoh, Donald S. Swenson, *Society, Spirituality, and the the Sacred: A Social Scientific Introduction*, Ontario Broadview Press, LTD, 1999; *A Reader in the Anthropology of Religion* yang diedit oleh Michael Lambek, Massachusetts Blackwell Publishers, 2002; Keith A. Roberts, *Religion in Sociological Perspective*, Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1995. Meredith B. McGuire, *Religion: The Social Context*, Belmont: Wadsworth Thomson Learning, 2002. Kate M. Loewenthal, *A Short Introduction: The Psychology of Religion*, Oxford: Oneworld Publications, 2004. Belum lagi buku-buku *seperti New Approaches to the Study of Religion*, jilid 1 dan 2, yang diedit olel Peter Antes dkk, Berlin: Walter de Gruyter, 2004; *The Routledge Companion to the study of Religion* , John R. Hinnells (Ed.), Oxon: Routledge, 2005. Buku-buku literatur jenis ini, kalau penulis tidak salah mengamati, amat jarang dijumpai di tanah air. Tidak saja jarang dijumpai di Perguruan Tinggi di bawah Departemen Agama, di Perguruan Tinggi di bawah asuhan Departemen Pendidikan Nasional pun sulit dijumpai kajian-kajian mendalam tentang studi agama-agama model ini. Akibatnya, para mahasiswa di tanah air tidak mengenal studi agama-agama secara scientifik-objektif. Lebih jauh, mereka sulit membedakan antara Research akademik dalam kehidupan agama-agama, gerakan evangelism atau gerakan dakwah, colonialism, orientalism dan begitu seterusnya.

komprehensif-humanistik. Kekurangan ini yang nantinya akan disempurnakan oleh pendekatan penomenologi agama.

Ada kecenderungan yang mudah diamati dalam dunia kehidupan beragama sehari-hari di lapangan bahwa pendekatan Subjektif (*Fideistic Subjectivism*) dan Objektif (*Scientific Objectivism*) dalam studi agama-agama tidak saling mengenal dan tidak saling bertegur sapa. Studi agama Islam (atau Kristen atau Katolik atau Buddha dan seterusnya) yang bersifat Normatif-Subjektif dalam berbagai jenjangnya tidak mengenal studi agama yang bersifat Deskriptif-Objektif-Historis. Sedangkan pendidikan umum di bawah departemen Pendidikan Nasional (yang seharusnya lebih berkonsentrasi pada pengenalan keberagamaan yang Objektif – tanpa menegasikan yang Subjektif) tidak berbuat apa yang seharusnya dilakukan. Ada gap yang terlalu jauh antara keduanya. Apa artinya itu semua bagi upaya perdamaian dunia lewat agama-agama? Jika keduanya, antara pendidikan agama yang bercorak Subjektif-Normatif dan yang bercorak Objektif-Scientific terpisah begitu jauh, tidak terjalin hubungan yang erat-akrab antara keduanya, tidak saling tegur sapa antara keduanya –dengan istilah lain terjadi dikhotomi kelimuan yang luar biasa - sudah barang tentu akan menimbulkan akibat yang serius baik dalam waktu dekat maupun dalam waktu panjang. Setidaknya, akibat yang paling dekat adalah terjadinya "penyempitan" wilayah pengetahuan dan pengalaman agama (*narrow-mindedness*; fanatisme kelompok; komunalisme agama) dan benturan dalam diri pribadi (*split of personality*) anak didik (juga para pendidik, para elit pimpinan agama yang berakibat langsung pada para agamawan pada umumnya) dalam menentukan sikap terhadap keberadaan orang lain (*the Others*) yang ada disekelilingnya. Lebih-lebih lagi, kecenderungan orang modern sekarang yang hendak mempelajari agama secara cepat-instant, tidak perlu bersusah payah-mendalam untuk memperolehnya. Maka pendekatan subjektif-normatif-eksklusif dan instant lah yang menjadi pilihan. Para mahasiswa dan dosen yang menekuni ilmu-ilmu sains dan teknologi, begitu juga pengajaran Ulum al-Din yang

konvensional – yang penulis bedakan dari Dirasaat Islamiyyah - tidak begitu mengenal diskusi keilmuan keagamaan yang komprehensif dari berbagai perspektif, tidak detil dan mendalam seperti ini[45].

Seorang intelektual dari Palestina, Ibrahim M. Abu-Rabi' pernah mengeluh dan menulis pengamatannya sebagai berikut :

"The absence of social science or critical philosophy perspectives from the field of Shari'ah studies can be illustrated by the fact that most students who acquire a government scholarship to pursue their graduade education abroad, especially from the Gulf states, study only the hard sciences or business administration, supposedly value-free or criticism-free subjects. In my many years in the United States (almost twenty years now), I have never encountered a single student from the Gulf pursuing a graduate degree in political science, philosophy, or history. *Closing the door to any type of critical perspectives has been the underpinning of the field of Religious Studies (especially Islamic Studies) and made it quite irrelevant.* This fact has made it quite difficult in many Arab countries to encourage the growth of a scientific tradition, developed mainly in the West, to study the complex interplay between religion and society in the modern Arab world. *The discipline of the sociology of religion is looked upon as a* ***bid'ah,*** or *innovation, that does not convey the real essence of Islam*. Just like the study of the modern Arab state system, the sociology of religion is a necessity in the Arab world"[46].

Mereka para mahasiswa dan dosen yang menerima beasiswa dan lebih-lebih yang beaya sendiri lebih menyukai hal-hal yang lebih praktis, yang mudah dipegangi, dan segera

[45] Khaled Aboe el Fadl, ***The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists,*** New York, NY: HarperCollins Publishers, 2007, h. 171

[46] Ibrahim M. Abu-Rabi', "A Post-September 11 Critical Assessment of Modern Islamic History " dalam Ian Markham and Ibrahim M. Abu-Rabi' (Ed.), ***11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences***, Oxford: Oneworld Publications, 2002. Cetak miring dari penulis.

dapat diamalkan, tanpa kedalaman refleksi sedikit pun. Agama era modern mengalami kekeringan dan bahkan kehilangan nilai-nilai fundamental-spiritual yang dapat menopang kehidupan bersama yang plural-majemuk. Kedua-duanya, baik yang bercorak Subjektif maupun yang Objektif, jatuh pada reduksi eksternalities dan simplifisitas menurut versinya masing-masing dan seolah-olah masing-masing menghadapi jalan buntu. Lalu apa upaya ilmuan agama menghadapi stagnasi pemikiran keagamaan kontemporer, khususnya untuk menghadapi tuntutan perdamaian dunia global antara bangsa dan berbagai pengikut agama-agama?

Intersubjektifitas Keberagamaan Manusia

Perpetual peace mensyaratkan perlunya perubahan dan transformasi radikal dalam pandangan keagamaan seseorang dan kelompok, karena tidak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian antar pemimpin dan pengikut agama-agama, "no world peace without religious peace", kata Hans Kung.[47] Bahkan ada yang mengatakan bahwa "*al-istibdad al-siyasy mutawallid min al-istibdad al-diniy*" (Kediktatoran politik lahir dari kediktatoran agama).[48] *Truth claim* (klaim kebenaran) yang biasa menjadi keyakinan dan sikap pengikut agama-agama yang bercorak Subjektif-Dogmatik-Eksklusif (*Ecclesiastical faith*) menjadi sumber kesulitan dan batu sandung pertama bagi pengikut agama yang manapun untuk memandang dan menghargai keberadaan orang dan pengikut agama lain (*the Others*; al-Akhar). Mereka mengalami kendala yang luar biasa untuk memahami, melihat dan merasakan orang lain sebagaimana mereka memandang, memahami dan merasakan dirinya sendiri (*Self*; al-Ana) dengan hak-hak dan kewajibannya yang utuh-tanpa dikurangi. Nilai-nilai kehidupan baru yang lebih mengutamakan prinsip-prinsip non-diskriminasi (*Non discrimination*) dalam bentuk apapun

[47] Hans Kung, ***Christianity and the World Religions, Path to Dialogue with Islam, Hinduism and Buddhism,*** New York : Double Day, 1986, h 440-441.

[48] Abd al-Razzaq 'lid, ***Sadanah Hayakil al-Wahm : Naqd al-Aql al-Fiqhy (al-Bunty Namudzajan)***, Beirut :Dar al-Tali'ah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 2003, h 6.

Universitas Wahid Hasyim

baik pada dataran kehidupan agama, sosial, ekonomi, politik, maupun kultural, tanpa buruk sangka (Prejudice; su'u al-Zan) antar sesama komunitas agama, pandangan yang setara (*equal*) antar berbagai pengikut agama-agama, dan pandangan bahwa pengikut agama lain adalah teman seperjalanan yang saling membantu dalam menghadapi kesulitan hidup bersama (*Partnership*) menjadi sulit dipersemaikan. Nilai-nilai sivilitas amat sangat penting untuk menopang *Perpetual Peace* (Perdamaiani Abadi, Perdamaian tanpa syarat apapun; *unconditioned perpetual peace*) yang didambakan oleh semua anggota komunitas pengikut agama-agama dunia.

Cara pandang dan filsafat keagamaan baru (Fikih baru) ini meniscayakan perlunya pembaharuan metode dan pendekatan dalam pendidikan agama-agama yang selama ini berjalan. Pendidikan yang lebih peka, tanggap, dan sensitif terhadap berbagai nilai-nilai sivilitas baru yang berkembang dalam interaksi dan pergaulan internasional antar bangsa-bangsa dunia, antar suku, ras, etnis dan agama serta cermat terhadap perkembangan pemikiran dan realitas hubungan antar agama-agama pada aras lokal, regional maupun internasional. Kepekaan baru ini perlu supaya pendidikan dan pengajaran agama tidak kehilangan relevansi dengan perkembangan yang sedang berjalan diluar tembok kurikulum dan silabi yang seolah-olah telah dibakukan oleh negara, maupun oleh organisasi agama-agama maupun oleh inisiatif perorangan. Dalam dunia akademik, khususnya dalam wilayah studi agama-agama (*Religious Studies*), pandangan keagamaan atau Fikih baru dalam wilayah hubungan antar agama-agama dunia diprakarsai oleh pendekatan Penomenologi Agama.

Penomenologi agama adalah sebuah pendekatan studi agama yang sangat prihatin terhadap kesulitan-kesulitan yang melekat pada jenis pendekatan studi dan sikap keberagamaan yang bercorak Subjektif-Normatif-Eksklusif (*Ecclesiastical Faith*) maupun yang semata-mata Objektif-deskriptif-scientifik (*Pure Religious Faith*) . mengikuti

klasifikasi Kant - yang kehilangan spirit, etos atau ruh untuk menjalin hidup berdampingan secara damai *Peaceful Coexistence*; *Perpetual Peace*) di berbagai belahan dunia. Jembatan penghubung antara kedua corak keberagamaan tersebut penulis istilahkan "Intersubjektifitas" keberagamaan.[49] Pendekatan penomenologi agama yang bersifat Intersubjektif ingin memahami kepercayaan kelompok lain , menenggang dan mengakui keberadaan dan hak hidup masing-masing agama yang ada (Subjektif), tanpa mengurangi sedikit pun, tetapi dengan persyaratan ketat supaya masing-masing tidak tergelincir jatuh kearah *Truth Claim* yang rigid, eksklusif, dogmatik yang tidak sehat, dan oleh karenanya menguatkan sisi-sisi Objektif dari sisi-sisi kesejarahan (Historicity; *Tarikhiiyyah)* dari tradisi agama-agama yang ada, yang memang tidak bisa dipungkiri keberadaannya. Kesejarahan agama-agama yang sarat dengan "interpretasi" para pemimpin, pemuka agama, tokoh-tokoh partai, para pejabat yang sedang berkuasa, ulama, bhikku, pendeta, pastur, intelektual, juga golongan awam. Sisi kesejarahan yang tak bisa terhindar dari proses pembentukan (asal usul; Origin), perubahan (*Change)* dan pengembangan (*Development)* sesuai tantangan lokal, regional maupun internasional yang dihadapi oleh konteks jaman, situasi politik, sosial, budaya dan tingkat pengetahuan yang berkembang pada era tertentu[50]. Ujung-ujungnya, penomenologi agama hendak menegaskan adanya *Common*

[49] Istilah "Intersubjektifitas" penulis ambil dari Ian G.Barbour dalam bukunya ***Issues in Science and Religion***. Buku yang cukup bagus dalam wilayah filsafat ilmu ilmu-ilmu keagamaan, yang sangat berbeda dari uraian-uraian filsafat ilmu pada umumnya, karena persilangan dan pertemuannya dengan wilayah agama. Buku yang sangat jarang disentuh oleh para perjidik agama-agama yang bercorak tradisional- konvensional dan yang modern sekalipun. Kemudian, istilah "intersubjektivitas " dalam Barbour ini penulis kawinkan dan kembangkan lebih lanjut dalam tradisi penomenologi agama di lingkungan studi agama-agama (Religious Studies).

[50] Meminjam istilah Ahmad Amin yang melihat dan membagi periodisasi perkembangan sejarah pemikiran dan kebudayaan islam menjadi Fajrul Islam (Origin), Dhuha al-Islam (Change) dan Yaum al-Islam (Pengembangan lebih lanjut). Jika di dalam intern sejarah perkembangan pemikiran dan kebudayaan Islam dapat dijelaskan lewat pendekatan sejarah seperti itu, begitu pula sejarah perkembangan pemikiran dan kebudayaan agama-agama lain. Belum lagi pertemuan, persilangan dan pergumulan antar agama-agama dunia dalam sejarah peradaban dunia yang lebih kompleks.

Universitas Wahid Hasyim

Patterns (*al-Tsawabit*) di antara agama-agama yang ada dan sekaligus menegaskan adanya *Particular Patterns* (*al-Mutaghayyirat; al-Mutahawwilat*) yang terbungkus dalam kulit kesejarahan dan tradisi agama-agama dunia. Pergumulan, pergulatan, perdebatan, diskusi mendalam dan dialektika antara keduanya akan mengantarkan terbentuknya sikap dan pandangan baru yang disebut empati (*empathy*) dan simpati (*sympathy*) antara sesama berbagai pengikut agama-agama sebagai salah satu sarat psikologis hubungan antar agama-agama menuju terbentuknya nilai sivilitas baru yang mengantarkan kearah *peaceful coexistence*, integrasi and aliansi antar peradaban.

Cara kerja penomenologi agama dapat diuraikan sebagai berikut:

1) Pemilahan secara intelektual wilayah *Common Pattern* dan *Unique Patiern* dalam sejarah dan pemikiran agama-agama. Dalam pengalaman hidup sehari-hari, orang dan masyarakat pada umumnya tidak bisa mengingkari kenyataan adanya keanekaragaman agama. *Diversity* dan *plurality* adalah hal yang tidak terhindarkan. Masing-masing pengikut agama mengaku bahwa agama yang ia peluk sajalah yang paling benar (*truth claim*). Struktur fundamental dari sisi Subjektifitas dari agama telah diuraikan diatas dengan 7 (tujuh) kecenderungan-kecenderungan yang melekat di dalamnya. Untuk mengurangi ketegangan antar berbagai klaim sepihak tersebut , maka penomenologi agama menawarkan konsep dan pendekatan agama yang secara intelektual-rasional dapat membedakan secara jelas sisi-sisi yang dianggap Tetap (*Unchangeable*) atau Pola Umum (*Common/Universal Pattern; al-Tsawabit*) yang tidak berubah-ubah dalam agama-agam dan sisi yang dianggap dapat Berubah-ubah (*Changeable*), khusus atau unik, yang tidak bisa disamakan sama sekali (*Particular/ Unique Pattern; al-Mutaghayyirat*) dari agama-agama. Perbedaan antara keduanya hanya bisa dipahami dan dipetakan lewat ijtihad intelektual (pengguaan ***Logic;***

baca bukan sekedar lewat bahasa atau *lughah*) yang mendasar-mendalam-radikal,[51] serta ketajaman *insight* dan kedalaman ruhani yang tulus *(genuine)*. Sedangkan sisi agama yang Berubah-ubah, Pola keberagamaan yang khusus-unik-khas dari agama-agama, atau *al-Mutaghayyirat*, dapat dipahami dengan baik lewat kegiatan ***Research*** (Penelitian Lapangan yang tekun, sistematik dan mendalam) dengan mengikuti kaidah-kaidah, metode dan langkah-langkah penelitian yang telah dirumuskan oleh para ahlinya. *Research* secara empiris, historis, sosiologis, antropolologis atau psikologis sesuai dengan perbedaan letak geograpi tempat lahirnya agama-agama, bahasa yang digunakan serta kondisi sosial-politik-ekonomi yang ada ketika agama itu muncul (*Origin*) berikut perubahan (*Change*) dan pengembangan lebih lanjut (*Development*) yang dialami oleh pengikut agama-agama dalam perjalanan sejarahnya yang panjang. Istilah *Common Pattern* dan *Unique Pattern* yang digunakan disini sebenarnya agak ada persamaannya dengan istilah Subjektif dan Objektif di atas, namun dengan titik tekan yang berbeda. Titik tekan yang hendak digarisbawahi penomenologi agama adalah bahwa *studi agama kontemporer selalu harus mempertimbangkan dan melibatkan dua entitas tersebut dalam satu keutuhan pola pikir dan pola sikap yang tak terpisahkan antara keduanya.* Dengan kata lain, studi agama lewat pendekatan penomenologi selalu berasumsi bahwa studi agama- agama adalah selalu bersifat ***Subjektif-cum-Objektif*** atau ***Objektif-cum-Subjektif.*** Memisahkan antara keduanya secara diametral adalah bukan studi agama yang *genuine*.

2) *Epoche* dan *Eiditic Vision*. *Epoche* adalah kemampuan

[51] Peran Logik dalam membentuk pola pikir keagamaan, khususnya terhadap pola pikir Kalam dalam Islam, lebih lanjut dapat dilihat dalam Josef van Ess "The Logical Structure of Islamic Theology" dalam Issa J. Boullata (Ed.), *An Antology of Islamic Studies*. Montreal, McGill Indonesia IAIN Development Project, 1992. Juga dapat dibandingkan dengan Mohammed Arkoun, *Islam : To Reform or to Subvert ?*,London : Saqi Books, 2006, h. khususnya h 181.

Universitas Wahid Hasyim

seseorang atau kelompok untuk dengan tulus dan kebeningan hati dapat *menahan diri* untuk tidak mengeluarkan pernyataan-pernyataan, ungkapan-ungkapan atau *statement-statement* yang merugikan, merendahkan atau menyakitkan kelompok lain dalam bentuk apapun. Keinginan untuk mengeluarkan *statement-statement* tersebut d*itunda* terlebih terdahulu.[52] Pernyataan-pernyataan dan penilaian-penilaian negatif maupun positif yang ditujukan atau diarahkan kepada orang atau kelompok agama lain beserta para komunitas pengikutnya *ditunda* dulu. Memberi *tanda kurung* kurawal yang berlapis-lapis (tanda { } , kemudian diikuti dengan kurung yang lain [ ] dan disusul kurung berikutnya ( ) dan begitu selanjutnya) terhadap berbagai bentuk informasi tentang keyakinan dan keimanan orang lain dari manapun sumbernya. Dengan lain kata, teknik *epoche* ini adalah untuk mengurangi keterlibatan dan ketercampuran emosi yang tidak terkendali dan yang tidak bisa dipertanggungjawabkan secara publik dan rasional. Teknik *epoche* ini tidak hanya terbatas dan berlaku untuk wilayah agama saja tetapi juga termasuk terhadap ras, suku, clan, gender, etnis, kelompok umur, perbedaan tingkat pendidikan, terhadap para penyandang catat *(difable)* dan begitu seterusnya. **Kegunaan praktis dari teknik menunda atau menahan diri (untuk sementara) untuk tidak buru-buru menilai orang atau kelompok lain tersebut adalah untuk memperoleh gambaran yang lebih jernih, utuh, komprehensif, tidak terdistorsi, tidak tercemari oleh bias kepentingan apapun.**

[52] Sewaktu menulis paper ini , penulis teringat ketika menelaah kembali al-Qur'an yang dengan tegas-tegas , tanpa syarat apapun, *unconditioned*, mengingatkan para kaum beriman untuk tidak saling menghina, mengumpat, menjelek-jelekkan antar satu kelompok dengan kelompok yang lain.Bahkan ditambahkan disitu bahwa jangan-jangan kelompok atau golongan atau perorangan yang dihina, dijelek-jelekkan dimuka umum, dinodai, disingkirkan tadi lebih baik dari pada orang, golongan atau kaum yang menghina atau menjelek-jelekkan.Lebih lanjut al-Qur'an surat al-Hujurat, 11-12."Hai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olokkan kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olok) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) ... dan seterusnya" Sebuah ayat yang parallel dengan apa yang diinginkan oleh para penomenolog agama.

Langkah berpikir ini perlu dilalui terlebih dahulu, untuk kemudian dilanjutkan ke langkah pencarian tentang apa sesungguhnya struktur fundamental, esensi, substansi atau hakekat terdalam (Eiditic Vision) dari keberagamaan manusia yang secara lahiriyyah sangat berbeda-beda antara yang satu dan lainnya, lebih-lebih sangat berbeda dari yang kita miliki dan kita yakini kebenarannya secara mutlak (*certainty*) selama ini. Dari sini pula tergambar bahwa *tidak ada agama yang sama dan sebangun di dunia ini karena faktor historisitas panjang yang dilaluinya.*

3) Historisitas keberagamaan. Penomenologi agama memperoleh masukan yang sangat berharga dari studi agama yang bercorak Objektif-Scientfik. Bukanlah penomenologi agama kalau ia tidak menggunakan data-data akurat yang dikumpulkan dan ditemukan lewat Research yang mendalam oleh berbagai pendekatan-pendekatan keilmuan sosial-keagamaan, baik dari sejarah agama-agama, sosiologi agama, psikologi maupun antropologi agama. Wilayah *al-Mutaghayyirat* atau *Particular* atau *Unique Pattern* tadi hanya bisa dipahami secara jelas kalau penomenologi agama mau mencermati data-data yang diberikan oleh pendekatan-pendekatan tersebut. Ditengarai setidaknya ada tujuh (7) item yang dapat ditemukan dalam kehidupan agama yang historis-empiris, apapun nama agama itu. Pertama, setiap pengikut agama pasti melakukan atau melaksanakan aktifitas tertentu secara teratur, rutin dan diulang-ulang (Ritual; ibadah); kedua, mepercayai atau meyakini sesuatu (sistem keimanan, aqidah atau dogma); ketiga, menghormati dan mengagungkan pemimpin yang dianggap punya otoritas (Nabi, rasul, sampai ke tingkat ulama sebagai pewaris nabi); keempat, menghormati kitab suci (Holy Text; al-Qur'an, Injil, Taurat, Zabur, Veda dan seterusnya); kelima, memiliki sejarah perjoangan para pendiri yang heroik dan mata rantai kesinambungan generasi penerusnya sampai tiba masa sekarang (Tarikh, sirah, silsilah); keenam, memiliki kode etik dan sistem

Universitas Wahid Hasyim

moral yang dapat dijadikan acuan perilaku para penganutnya yang sah (Syariat, fikih); dan ketujuh; ditopang dengan institusi kelembagaan yang kokoh (kelembagaan sosial, pendidikan, politik)[53]. Sekali lagi, dilihat dari uraian ini dapat dipastikan bahwa tidak ada agama yang sama dan sebangun di alam dunia ini. Masing-masing agama unik, khas dan tidak bisa disamaratakan begitu saja. Terlalu gegabah dan oversimplifikasi kalau ada anggapan bahwa semua agama adalah sama. Klaim itu tidak didukung oleh bukti apapun yang meyakinkan secara akademik. Bahkan secara teologis pun diragukan keabsahannya.[54] Yang menyamakan atau lebih tepat disebut yang "menyerupai" (*family resemblance*) antara keluarga besar agama-agama yang berbeda-beda tersebut adalah sistem keyakinan dan system sosial-keagamaan yang menopang keberadaannya, yang antara lain ditandai dengan tujuh (7) item terurai diatas dan itupun bisa ditambah dan dikurangi sesuai dengan perkembangan temuan penelitian di lapangan. Disinilah letak pentingnya *Particular* atau *Unique Pattern* atau *al-Mutaghayyirat* dalam agama-agama. Disini juga terletak titik pisah antara pendekatan sosial terhadap agama yang hanya puas dengan sisi-sisi eksternalitas dari agama-agama (*Reductionist*)[55] sedang pendekatan ilmu-ilmu sosial keagamaan (*social sciences of religion*) selalu melibatkan postulasi adanya faktor "non-

[53] James L. Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion* ... , h.236. Juga Ninian Smart, *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the World's Beliefs*, London : Fontana Press, 1996.

[54] Bandingkan dengan al-Qur'an, surat al-Maidah, ayat 48 : "Dan Kami telah turunkan kepadamu al Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. *Untuk tiap-tiap diantara kamu , Kami berikan aturan dan jalan yang terang.Sekiranya Allah menghendaki , niscaya kamu dijadikanNya satu umat saja* . tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberianNya kepada kamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan .Hanya kepada Allah lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukanNya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan".Terjemah ke dalam bahasa Indonesia dikutip dari *AlQur'an dan Terjemahannya*, Departemen Agama.

[55] Charles J. Adams, "Islamic Religious Tradition", *Op. Cit.* h. 46

Universitas Wahid Hasyim

falsifiable postulated alternate realities"[56] yang melekat pada agama-agama dunia. Faktor terakhir ini yang menambah rumit dan kompleknya persoalan keagamaan manusia di pentas dunia karena ia lengket dengan teistik atau fideistik subjektivitas keagamaan yang telah disinggung di awal tulisan ini.

4) *Verstehen* (*Understanding-in-depth*). Setelah mengetahui bahwa keberagamaan manusia memang tidak bisa terlepas dari faktor Subjektifitas yang sangat kental, yang terbungkus kuat dalam historisitas kemanusiaan dan juga menyadari adanya sisi keberagamaan yang tidak bisa terlepas dari sisi Objektifitasnya (*Pure Religious Faith*, menurut terminologi Immanuel Kant), yang hanya dipahami dan diperoleh lewat ijtihad intelektual dan logik yang tajam serta kedalaman *insight* yang tulus (*genuine*), maka penomenologi agama memunculkan persyaratan baru untuk studi agama-agama dunia yaitu *verstehen*. Studi agama kontemporer yang diharapkan dapat memberi andil ke arah *Perpetual Peace* (Perdamaian abadi) hanya bisa diraih jika antar sesama pemimpin, pimpinan elit, dan pengikut agama-agama dunia yang berbeda-beda, antara berbagai budaya dan peradaban dunia yang berbeda-beda, antara berbagai suku, ras, etnis dan begitu seterusnya lebih mengutamakan spirit, keinginan dan kemauan mendasar untuk saling **memahami dengan sungguh-sungguh (*Verstehen*)**[57] dan **mengenali *(al-ta'aruf)*** perbedaan dan persamaan antar sesamanya. Bukan saling menghakimi, saling mencemooh, saling menghina, saling merendahkan, saling mendaku atau mengklaim benar sendiri, merasa superior

[56] James L. Cox, ***A Guide to the Phenomenology of Religion*** .... h. 236

[57] Verstehen adalah istilah teknis keilmuan humanities yang menggarisbawahi pentingnya "the Comprehension of ideas, intentions, and feelings of the people through the empirical manifestations of culture.The Verstehen method assumes that human beings in all societies and historical circumstances experience life as meaningful , and they express these meanings in discernable patterns that can be analyzed and understood". Lebih lanjut Richard C. Martin "Islam and Religious Studies : An Introductory Essay" dalam Richard C. Martin (Ed.) *Approaches to Islam in Religious Studies*, h.8

Universitas Wahid Hasyim

diatas atau inferior dibawah yang lain, tidak memahami perasaaan (*feeling*) dan menghormati orang dan kelompok lain. Disini berlaku prinsip *universal reciprocity* (kebutuhan untuk saling mengakui, untuk saling memahami perasaan dan pikiran orang atau kelompok lain, saling memperkuat solidaritas antar sesama dan memperkokoh perjoangan melawan ketidak adilan, diskriminasi, *abuse of power* (penyalahgunaan kekuasaan) dan begitu seterusnya. Adalah keyakinan para penomenolog agama bahwa semua kehidupan (*hayah; life*) manusia berikut keyakinan, keimanan serta sistem kepercayaan dan tata cara menjalaninya adalah sangat bermakna (*meaningful*) dan berharga bagi masing-masing individu dan kelompok yang memilikinya. Cemooh, hinaan, sinisme, sindiran dan lebih-lebih tindakan kekerasan yang ditujukan kepada kelompok lain adalah sama sekali berlentangan dengan spirit dan etos sosial yang hendak disemaikan oleh penomenologi agama. Hal-hal seperti ini, yakni tindakan dan sikap yang lebih mengutamakan keinginan untuk memahami dngan sungguh-sungguh perasaan, pikiran dan keyakinan orang atau kelompok lain dengan semangat yang *equal* (setara), menurut etika Immanuel Kant, dikategorikan sebagai yang "unconditioned" (tak bersyarat). Ini pulalah yang ia sebut sebagai "Pure Rational Faith" (*reine Religionglaube*) yang merupakan "kernel" (inti; sisi paling dalam) dari agama-agama dan bukannya wilayah "Ecclesiastical faith" (*Kirchenglauben*) atau "shell" (kulit luar; eksternalitas) dari agama-agama. Hal-hal seperti ini pula yang diinginkan oleh Kant 200 tahun yang lalu ketika berhadapan dengan krisis sosial-politik bercampur dengan konflik keagamaan yang akut antara pengikut Katolik dan Protestan di Eropa paska munculnya gerakan keagamaan Protestan abad ke 16 dan menjelang dan sesudah revolusi Perancis abad ke 18. Kesulitan dan kegelisahan yang dirasakan Kant ini, sekarang bertambah berlipat kali, karena perjumpaan antar bangsa-bangsa dan pengikut agama-agama semakin lebih kompleks dan pelik karena

melibatkan berbagai aktor dengan sumber hulu ledak ketidakadilan dunia dalam bidang ekonomi dan teknologi.

5) Empati dan simpati. Manusia tidak boleh putus asa. kata al-Qur'an. Curahan pikiran untuk menyelesaikan persoalan keagamaan harus terus menerus diupayakan. Kalau kekurangan (*scarcity*) dalam wilayah pangan kemudian mendorong manusia berpikir keras untuk mengatasinya dengan mengambil terobosan menciptakan teknologi tinggi dalam bidang rekayasa bioteknologi, maka dalam wilayah humanities pun seharusnya demikian pula adanya. Pikiran-pikiran baru yang kreatif-inovatif untuk memecahkan persoalan-persoalan kompleks yang dihadapi oleh umat beragama harus terus menerus diupayakan oleh siapapun terutama oleh para ahli dan pimpinan elitnya. Penyelesaian model terdahulu yang tidak lagi relevan perlu ditinjau ulang dan diperbaiki dan disempurnakan. Pendekatan keagamaan yang Subjektif melulu maupun yang sekedar berhenti pada Objektif saja rupanya belum dapat menembus ke jantung kesulitan kehidupan antar umat beragama apalagi sampai ke tarap usulan pemecahannya. *Perpetual Peace dan Peaceful Coexistence* masih jauh dari harapan semua yang mendambakannya. Penomenologi agama hendak menembus kerak geologi pemikiran keagamaan yang telah mengeras dan telah berubah menjadi batu granit yang sangat keras seiring dengan bertambahnya waktu. Konsep-konsep keagamaan (*theoretical reason*) dan proses prosedur berpikir keagamaan yang sehat (*practical reason*) perlu terus dicari bersama-sama. Tanpa berpretensi harus merubah sistem kepercayaan dan keyakinan agama seperti yang selama ini telah diyakini dan dipegangi oleh para penganutnya, para ahli penomenologi agama hendak menggarisbawahi dan menambahkan perlunya kesadaran yang tulus-genuin dari para agamawan bahwa diseberang sana memang ada "the Others" (Adanya orang lain yang mempunyai hak dan kewajiban yang sama seperti yang dimiliki yang lain). Sekumpulan hak yang telah diakui dan disepakati oleh badan-badan dunia seperti PBB dan

Universitas Wahid Hasyim

ditopang dengan Hukum Internasional.Sekumpulan hak-hak asasi yang telah diratifikasi oleh bangsa-bangsa di dunia inilah yang biasa disebut dengan fikih baru.Fikih atau pemahaman baru inilah yang hendak digarisbawahi oleh penomenologi agama (lewat teknik *epoche* dan *eidetic vision*) untuk mengurung, menguliti dan menembus kerak geologi pemikiran keagamaan yang membeku dan dibekukan. Titik puncak dan kata kunci pendekatan penomenologi agama adalah perlunya dipupuk dan disemaikan rasa simpati dan empati antar sesama umat manusia dan antar sesama para penganut agama-agama dunia (*the Others*). Perasaan pedih, sakit, takut, was-was, terdiskriminir, teraniaya, termarginalisasi, terdiskriminasi yang dirasakan oleh orang atau kelompok lain – tanpa membedakan mayoritas ataupun minoritas - perasaan dan penderitaan yang sama juga dapat berlaku untuk diri dan kelompok kita sendiri. Kita juga bisa mengalami perasaan yang sama dan respon kita pun tidak jauh berbeda dari perasaan yang dialami oleh orang yang kita anggap lain tadi (*the Others*). Oleh karenanya, advokasi semacam ini sangat digarisbawahi oleh penomenologi agama, sehingga muncul ungkapan bahwa *Emphaty perpetuates the distinction between subject and object* (Bersemainya rasa empati dalam diri seseorang atau kelompok sesungguhnya dapat mencairkan dan meluluhkan gap dan sekat-sekat perbedaan yang tajam antara Subjek dan Objek).

6) Inklusif-partnership-dialogis. Teknik *epoche* dan *eidetic vision* tadi berikut prosedur yang lain yang mengikutinya tadi belum bermakna apa-apa bagi upaya-upaya kearah *Perpetual Peace* jika belum membentuk mentalitas baru, pola pikir keagamaan baru, etika kehidupan keagamaan yang baru yang lebih bersifat dialogis, partnership, partisipatif dan inklusif. Tidak mudah bagi orang-perorang apalagi kelompok untuk sampai ke taraf atau *maqam* ini, karena ini adalah hasil dari upaya *tafkik* (pemecahan; pembongkaran; dekonstruksi positif) yang terus-menerus, berkesinambungan dilakukan dengan penuh kesabaran terhadap kerak batu granit

Subjektifitas pemikiran keagamaan yang telah membaku dan membeku. Dialogis mengandung arti bahwa antar anggota kelompok komunitas dan antar pribadi para pemimpin elit agama dapat bertemu dan berdialog secara setara membahas kesulitan bersama yang dihadapi umat manusia dalam wilayah apapun. Terjadi komunikasi yang intens, bersahabat dan setara diantara mereka, menghilangkan gap komunikasi dan mengurangi buruksangka (*su'u al-dzan*) antar berbagai kelompok agama. Hanya dengan bekal *empathy* dan *sympathy*, maka proses dialog yang genuin itu dapat berlangsung. Inklusif-integratif. Dengan demikian, umat beragama selalu tidak melupakan adanya orang, golongan, umat atau komunitas lain diluar diri dan kelompok dan golongannya. Kaidah ini tidak hanya berlaku pada wilayah ekstern umat beragama, tetapi juga berlaku dalam hubungan intern umat beragama. Kita selalu melibatkan orang lain (*the Others*) dalam soal-soal yang terkait masalah publik. Kelompok *the others* ini selalu menjadi bagian tak terpisahkan dari entitas kita. Tidak ada lagi isitilah *the Others* (*al-Akhar*) dalam artian lama yang tersegregasi dan terpisah jauh dari kita. Jika arti *the Other* itu masih dalam artian yang lama, maka politik segregasi, diskriminasi, marginalisasi, subordinansi, eliminasi pasti akan muncul kembali. Nilai-nilai kemanusiaan yang otentik akan tidak terapresiasi dan konflik pun akan muncul. Sedang Partnership dan partisipatif dimakudkan untuk membangun kebersamaan yang tulus, setara, selalu mengikut sertakan kelompok-kelompok agama yang berbeda untuk bersama-sama memecahkan problem kemanusiaan yang semakin hari semakin akut; problem kejahatan obat-obat terlarang; kemiskinan, problem lingkungan hidup, pemanasan global, *child dan women trafficking*, *abuse of power* dalam bentuk korupsi, kolusi dan nepotisme, pelanggaran hak-hak asasi manusia dan masih banyak lagi. Lewat *epoche* dan *eidetic vision* nilai-nilai kemanusiaan (*Virtues Kindness*) seperti *charity* (amal kebaikan; kesediaan

Universitas Wahid Hasyim

beramal tanpa bersyarat), *compassion* (Kasih sayang, *Rahman-rahim*), *Honesty* (kejujuran), *Fairness* (keadilan), Kesetaraan (*equality; equity; al-musawah*), toleransi (*al-tasamuh*), saling menghargai dan menghormati (*respect; ihtiram al-ghair; al-ta'aruf*), saling mempercayai (*mutual trust*) kerendahan hati dan menyadari akan batas-batas yang dimiliki oleh manusia (*humility*). mengutamakan kesabaran dan tidak emosi dalam menyelesaikan berbagai persoalan sosial-kemanusiaan (*forberarance; al-Sabr*); kesediaan memberi maaf (*al-'af; forgiveness*); disiplin diri (*self-discipline; zabt al-nafs*; mengutamakan jalan dan sikap moderasi (*al-tawazun; al-tawassut)* dan pola pemecahan persoalan yang menghindari dari jalan kekerasan (*non-violence; al-'unf , al-ghuluw wa al-tatarruf*) baik kekerasan pisik, psikologis, sosial maupun kultural lebih-lebih keagamaan.

7) Pemikiran,mentalitas dan sikap baru keagamaan yang mencerahkan (*al-Aql al-Jadid al-Istitla'*). Setelah mencermati implikasi dan konsekwensi pola pemikiran keagamaan model Subjektif (*al-Aql al-Lahuty-al-Siyasy; Pola Nalar ketuhanan yang bernuansa politik*) dan juga setelah memperhatikan implikasi dan konsekwensi model berpikir dan analisis keagamaan model Objektif (*al-Aql al-Tarikhy al-'Ilmy; Pola pemikiran keagamaan ilmiah-saintifik)*), dan setelah mencermati sungguh-sungguh bahwa entitas agama memang tidak bisa diremehkan dan disepelekan keberadaannya dan bahkan tidak bisa ditinggalkan sama sekali dalam kehidupan manusia kapanpun, dimanapun dan dalam era apapun – hal ini bertolak belakang dari tesis sosiologi agama modern era positivist (August Comte) yang memprediksi bahwa agama akan ditinggalkan pemeluknya begitu manusia memasuki tingkat tertinggi kemajuan peradabannya, maka penomenologi agama mengedepankan tesis lain. Agama adalah sangat bermakna (*meaningful*) bagi pemeluknya apapun implikasi dan konsekwensi kepemilikan agama tersebut, tidak ada evolusi yang bersifat linier dalam kehidupan agama dimana yang datang belakangan

dijamin akan lebih baik dari pada yang datang duluan, maka studi agama era baru yang berorientasi untuk tercapainya maksud-maksud damai (*Perpetual Peace*), dan studi agama yang mempunyai implikasi praktis untuk kehidupan bersama yang dapat mengantarkan pemeluknya untuk saling menghormati dan saling mempercayai (*Mutual Trust*) dan menjamin terwujudnya kehidupan berdampingan yang damai (*Peaceful Coexistence*) terus menerus harus dilakukan. Seperti halnya dalam ilmu-ilmu kealaman dan sosial yang selalu dikembangkan terus menerus lewat penelitian dan pengembangan lebih lanjut dengan menggunakan dan memanfaatkan teori dan pendekatan baru, maka dalam kehidupan agama dan sosial-keagamaan (termasuk studi-studi keislaman) pun juga begitu pula semestinya bahkan keperluan untuk itu lebih mendesak lagi. Penomenologi agama ingin mendorong dan mengembangkan pemikiran keagamaan masuk ke era baru yang lebih mencerahkan semua pihak baik mencerahkan kalangan dalam intern agama itu sendiri (*insider*) dan orang luar dan pengamat sosial keagamaan (*outsider*) maupun hasil interaksi dan perjumpaan antara keduanya. Pola pikir baru ini mudahnya disebut pola pikir, mentalitas dan sikap keagamaan baru yang mencerahkan (*al-Aql al-Jadid al-Istitla'i*)[58], bukan *al-Aql al-Diny al-Taqlidy* yang dogmatic-eksklusif-tertutup, apalagi *al-Aql al-Jadid al-'Unfiy-al-Tatarrufy* atau pola pikir, mentalitas, perilaku atau sikap keagamaan yang radikal, ekstrim dan keras, termasuk tesis Huntington. Proses dan prosedur berpikir, *state of mind*, mentalitas keagamaan baru yang hendak dibangun serta tata kerjanya telah diuraikan dalam point-point yang telah terurai sebelumnya.

[58] Mohammed Arkoun, *al-Fikr al-Ushuly wa al-Istihalatu al-Ta'sil : Nahw tarikhin akhar li al-fikr al-Islamiy*, terjemahan Hashim Shalih, Beirut : Dar al-Saqi, 2002, h. 329

Universitas Wahid Hasyim

Penutup

Sudah barang tentu, sangat disadari oleh penulis bahwa persoalan perdamaian dunia lebih-lebih yang bersifat perpetual atau everlasting (abadi) tidaklah cukup hanya lewat kajian dan telaah filosofis. Banyak faktor terkait seperti keadilan dunia, politik double standart negara-negara tertentu, kesulitan ekonomi, kebijakan keamanan, pendidikan, kultur, sosial dan begitu seterusnya yang saling berkait kelindan. Namun semuanya membentuk mata rantai kesinambungan yang ujung-ujungnya juga akan menyentuh emosi keagamaan. Maka tidak ada perdamaian dunia tanpa melibatkan perdamaian antar pimpinan elit dan sekaligus antar pengikut agama-agama. Hubungan antara Subjektifitas, Objektifitas dan Intersubjektifitas keberagamaan tidak bisa diandaikan terpisah-pisah dan tidak saling terkait dan tanpa saling menyapa antar ketiganya. Ketiganya sesungguhnya bergerak melingkar, saling menyentuh dan berjumpa dalam diri para agamawan itu sendiri. Dalam perjumpaan atau encounter antara pola keberagamaan model Subjektif, Objektif dan Intersubjektif akan terjadi dialog (hiwar) yang serius serta kesediaan yang paling tulus untuk mencari eidetic vision (esensi dan substansi keberagamaan manusia) dengan dipandu logika yang kuat serta insight yang paling dalam dari hati sanubari (qalbun salim) manusia. Kritik dalam hidup beragama bukan lah barang tabu, karena manusia tidak bisa bebas sama sekali dari kesalahan "interpretasi". Bisa juga sangat mungkin terjadi interpretasi keagamaan kita pada era tertentu benar, tetapi tidak benar untuk era, kondisi, situasi dan ketika temuan-temuan hasil penelitian para ilmuan membuktikan yang lain. Tidak mengakui realitas ini, kaum agamawan akan sangat mudah kaum jatuh pada otoritarianisme berpikir dan berindak dengan mengatas namakan agama dan berdalih adanya dukungan dari ayat-ayat kitab suci serta mengklaim bahwa Tuhan lah yang menitahkan untuk berbuat seperti itu. Pemikiran dan penafsiran agama (al-afkar dan al-tafasir al-diniyyah) dengan berbagai landasan berpikirnya sendiri-sendiri yang Subjektif (dalam wadah Religions; al-Adyan; al-

Milal dalam bentuknya yang jamak atau plural) bisa saja keliru.[59] Kalau memang tafsirnya yang keliru, maka dengan umat beragama dengan rendah hati dan sportif harus bersedia memperbaiki setelah melewati masukan kritik dan uji publik secara transparan dan akuntabel. Disini metode dan cara berpikir ilmiah lagi-lagi sangat diperlukan untuk menguji validitas klaim-klaim keberagamaan di muka publik. Hanya dengan cara rendah hati (*humility*) dan kritis seperti itu, maka corak dan model keberagamaan baru yang lebih santun, terbuka, dialogis, inklusif, integratif, transparan, tidak tertutup, tidak mudah berburuk sangka, dapat dipertanggung jawabkan di muka publik akan mengantarkan kearah terwujudnya peradaban baru agama-agama dunia yang mendukung terwujudnya *Perpetual Peace* diantara para pengikut agama-agama dan besar pengaruhnya pada perdamaian pada wilayah kehidupan yang lain.

Salah satu tuntutan praktis tata pikir dan mentalitas baru keagamaan kearah Perpetual Peace adalah membangun kemampuan para pemimpin elit agama untuk bertindak sebagai community leaders , tidak hanya sebagai religious leaders. Religious leaders biasanya hanya fasih berbicara dengan menggunakan idiom-idiom yang memihak dan mengayomi golongannya sendiri tanpa peduli perasaan orang dan golongan agama lain ketika berbicara di depan umum di ruang publik. Itulah ciri khas keberagamaan Subjektif. Sedangkan *religious leaders* yang memiliki *sense (pemahaman)* dan *calling* (panggilan dari dalam) bahwa ia juga sebagai *community leaders*, maka tata bahasa, kosa kata, pola pikir, roman muka dan pilihan kata disesuaikan dengan

[59] Kerendahan hati umat beragama sangat dirasakan perlunya pada saat memanasnya suhu hubungan antar pengikut agama-agama di berbagai tempat di dunia. Konsep bahwa pengetahuan agama bisa saja salah perlu terus digarisbawahi. "Religious knowledge, like any other form of knowledge, is human, fallible, evolving and most important ... constantly in the process of exchange with other forms of knowledge", demikian pendapat Abdul Karim Soroush dalam bukunya ***Reason, Freedom and Democracy in Islam*** (2000) yang dikutip oleh Clinton Bennett, ***Muslim and Modernity : An Introduction to the Issues a nd Debates***, London : Continuum, 2005, h.122. Tambahan penting pendapat Soroush adalah "*God's revelation is infallible, but our interpretation of it is not* .

Universitas Wahid Hasyim

tuntutan pola keberagamaan yang objektif. Kombinasi antara yang Subjektif dan Objektif inilah yang disebut dalam tulisan ini sebagai pola keberagamaan Intersubjektif. Salah satu khas pola keberagamaan Intersubjektif adalah kemampuan dan sensitifitas dan kepekaaan para elit akan adanya kelompok dan komunitas lain yang juga perlu dihargai dan dihormati dan dijamin hak-hak nya. Pemimpin dan elit agama Intersubjekif mengharuskan untuk selalu menggunakan bahasa yang bersifat, bernuansa dan bermuatan BILINGUAL (dua bahasa) yaitu menguasai bahasa dan idiom-idiom tradisi dan ilmu-ilmu dasar keberagamaan sendiri (Subjektif) dan sekaligus memahami dan menguasai kosa kota yang biasa digunakan oleh keberagamaan orang atau kelompok lain (yang Objektif), yang umumnya bersifat universal, memuat *Common Pattern yang bersifat inklusif*.. Pilihan dan untaian kata yang diucapkan oleh *community leaders* yang memiliki muatan Bilingual akan terasa enak didengar oleh kelompok lain dan mereka pun akan dapat meng-ya-kan, tanpa merasa tersingkirkan, tersinggung, tercemooh, termarginalisasi, dan terdiskriminasi. Pendidikan dan training para elit agama yang model manakah yang dapat mengantarkan ke arah *Perpetual Peace*? Hanya para pimpinan dan elit agama yang bisa merumuskan dengan bantuan ilmu pengetahuan dan *research* atau penelitian mendalam yang telah dilakukan oleh kelompok-kelompok studi yang menekuni *interfaith Dialog* dan Perguruan Tinggi yang memiliki sensitifitas tentang persoalan yang amat menggelisahkan di era modern dan postmodern ini.UIN Sunan Kalijaga 2 Desember 2007

DARI UNIVERSALITAS ISLAM MENUJU PENGEMBANGAN FIQH HUMANIS*

Oleh: Abu Hafsin[60]

Pendahuluan

Pesan universalitas al-Qur'an dapat dibedakan dari dua dimensi; dimensi internal dan dimensi eksternal. Yang dimaksud dengan universalitas berdimensi eksternal adalah pesan universal al-Qur'an yang ditujukan kepada mereka baik yang mempercayai maupun yang tidak mempercayai al-Qur'an sebagai wahyu Allah. Jadi di sini yang menjadi sasaran adalah mausia secara keseluruhan tanpa membedakan latar belakang keyakinan keagamaan, ideologis, suku ras dan sebagainya. Karena itu, dalam konteks eksternal ini, partikularitasnya adalah umat Islam.

Sedangkan yang dimaksud dengan universalitas yang berdimensi internal adalah pesan universal al-Qur'an yang sasarannya adalah umat Islam secara keseluruhan yang diwujudkan dalam dalil-dalil *kulliyat*. Dengan kata lain, universal tetapi berlaku hanya untuk intern umat Islam. Oleh karena itu partikularitasnya adalah setiap kelompok, denominasi keagamaan (Islam) atau bahkan individu-individu Muslim yang memiliki perbedaan dalam memahami dalil-dalil *juziyyat*. Kalau dari universalitas yang berdimensi eksternal lahir konsep persaudaraan sesama manusia *(ukhuwwah insaniyah)*, maka dari universalitas berdimensi internal ini

---

* Disampaikan sebagai bahan diskusi pada Loka Karya " Pendidikan Sikap Keberagamaan dalam "Memperkokoh Semangat Kebangsaan Menuju Masyarakat Sejahtera" dilaksanakan oleh UWH di Hotel Pandanaran Semarang tgl 16-17 Desember 2007. Sebagian isinya pernah disampaikan spada Seminar Regional "Menggagas Pendidikan Pesantren Berbasis Multikulturalitas dan Pluralitas", dilaksanakan oleh Balai Litbang Aepag Semarang tgl 4 Desember 2007 di Aula Astama Haji Manyaran Semarang.

Universitas Wahid Hasyim

lahir konsep persaudaraan sesama Muslim *(ukhuwwah Islamiyah).*

Universalitas Islam yang Berdimensi Eksternal

Islam (dengan 'I' kapital) merupakan nama bagi suatu agama yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw., sedangkan Muslim ('I' kapital) adalah nama bagi para pengikutnya (umat Muhammad saw.). Namun demikian kata "muslim" dalam al-Qur'an tidak hanya sebutan bagi mereka yang tunduk dan patuh terhadap ajaran yang dibawa oleh Muhammad saw. Nabi Ibrahim as. yang justeru merupakan leluhur Muhammad saw. dikatakan "muslim" (Q.S. Ali Imran: 67). Sudah barang tentu sebutan "muslim" bagi Nabi Ibrahim ini bukan karena beliau mengikuti ajaran Nabi Muhammad tetapi karena kepasrahan dan ketundukan kepada Allah serta kelurusan hati dan tindakannya yang tidak mau berbuat syirik. Itulah kalanya "islam" merupakan nama generik bagi setiap ajaran Allah yang diwahyukan melalui para nabi-Nya. (al-Baqarah : 112, al-Nisa : 125, al-An'am : 14). Kalau kita melihat surah al-Baqarah ayat 111 dan kemudian diteruskan dengan ayat 112 akan sampai pada kesimpulan bahwa diantara orang Yahudi dan Nasrani sebenarnya terdapat orang-orang yang "muslim" dan "non muslim", dalam pengertian, ada diantara mereka yang berserah diri dan tunduk kepada (hukum-hukum) Allah dan ada yang tidak. Allah bahkan menjamin bagi mereka yang "islam" dan berbuat baik dengan jaminan pahala.

Dengan demikian "islam" adalah agama generik yang memuat pesan universal *(universal message)* yang diturunkan oleh Allah sejak zaman Adam as. Ajaran "Islam" ('I' kapital), sebuah *organized religion* dan disampaikan melalui ajaran Nabi Muhammad, juga tidak terlepas dari pesan universal tersebut, yakni suatu ajaran yang memerintahkan ketundukkan *(inyiyard)* kepada Allah. Akan tetapi, selain pesan universal, Islam juga memuat cara-cara bagaimana melaksanakan pesan universal tersebut sebagaimana ditetapkan dalam wahyu al-Qur'an yang kemudian dijabarkan dalam Sunnah rasulullah. Dalam bahasa yang

disederhanakan ketetapan al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah itu ibarat 'juklak' dan 'juknis' yang dalam bahasa agama disebut dengan *syir'ah* (al-Maidah: 48) atau *syari'ah* (al-Jatsiyah: 18). Jadi syari'ah tidak lain dari seperangkat aturan yang ditetapkan oleh Allah melalui para rasul-Nya dalam rangka melaksanakan pesan universal tersebut. Namun satu hal yang perlu diketahui bahwa meskipun pesan Nya universal, Allah tidak menetapkan cara yang sama dalam melaksanakan pesan tersebut.

Pesan universal ini tidak lain adalah *amanah*, dan ini tentunya terkait erat dengan eksistensi manusia itu sendiri. Dengan anugerah akal pikiran, manusia memang makhluk yang paling pantas untuk mengemban *amanah*, meskipun Allah sendiri kemudian menyindir manusia dengan kata-kata *dhaluman jahula* (alAhzab:72).

Amanah yang diberikan Allah kepada manusia ini berupa fungsi *khilafah*. Manusia diberi kepercayaan oleh Allah untuk menjadi wakil *(khalifah)* Allah di muka Bumi, menjaga dari kerusakan, menciptakan kehidupan yang aman dan damai serta memakmurkannya. Sedangkan modal untuk menjadi *khalifah*. Allah telah memberi akal pikiran kepada manusia. Akan tetapi akal pikiran ini masih merupakan potensi dasar yang bisa saja keliru atau bahkan berpotensi destruktif dalam menjalankan fungsi kekhilafahannya. Itulah karenanya Allah menurunkan "juklak" berupa wahyu melalui para nabi. Ketaatan serta ketundukkan terhadap aturan-aturan yang ada dalam "juklak" tersebut ditambah dengan ketaatan terhadap "juknis" yang ada dalam sunnah Nabi itulah yang dinamakan *"ibadah"*. Kalau demikian, dalam konteks menjaga mafsadat dan memakmurkan Bumi, *"ibadah"* itu merupakan *wasilah* (perantara) agar tujuan memakmurkan Bumi ini sejalan dengan yang dikehendaki oleh pemilik Bumi yaitu Allah. Mengingat fungsi *ibadah* ini merupakan wasilah, maka wajar atau *mumkin* bagi Allah untuk tidak membuatnya sama. Dengan demikian universalitas Islam

Universitas Wahid Hasyim

ini terletak dalam fungsi *khilafah* bukan dalam tata cara melaksanakannya yang berupa fungsi *ibadah*. Inilah yang penulis maksudkan dengan dimensi eksternal dari universalitas Islam.

Mengetahui dimensi eksternal dari universalitas Islam ini penting bagi setiap Muslim agar menyadari sepenuhnya bahwa di luar dirinya masih banyak orang lain *(the others)* yang juga menjalankan fungsi *khilafah*. Bahkan dalam kenyataan kehidupan sehari-hari kita menyaksikan banyak diantara *the others* tersebut yang jauh lebih taat dalam menjaga amanat menjalankan fungsi *khilafah* ini. Sebaliknya, banyak diantara saudara kita yang terikat oleh kesamaan *ibadah* tetapi perbuatananya justru menimbulkan banyak *mafsadat*, seperti korupsi memfitnah orang lain, mengadu domba *(namimah)* membabat hutan, mengotori lingkungan dsb. Atas dasar pembedaan fungsi inilah kita dapat mengembangkan wawasan kebersamaan hidup di dunia ini meskipun dalam keragaman fungsi *ibadah*.

Dalam memandang orang lain *(the others)* kita sering melihatnya dari symbol- simbol keyakinan keagamaan yang nampak di permukaan. Simbol-simbol keagamaan bahkan seringkali dijadikan identitas serta batasan yang kaku dalam mendefinisikan "kita" dan "mereka". Identitas ini bahkan tidak jarang menjadi faktor penghambat dalam melakukan hubungan kerjasama dalam membangun *ukhuwah basyariyah* maupun *ukhuwwah wathaniyah*. Namun demikian, identitas ke-kita-an yang berdasar pada keyakinan keagamaan tetap diperlukan oleh seluruh agama. Tanpa identitas dan simbol-simbol keagamaan yang diyakini bersama, maka agama secara sosiologis tidak lagi bisa dikatakan sebagai agama. Agama akan terreduksi menjadi keyakinan individual. Karena itu yang perlu dikembangkan bukan bagaimana menghilangkan simbol-simbol yang mencerminkan identitas dan keyakinan keagamaan tetapi bagaimana agar simbol-simbol itu tidak menjadi penghalang untuk melakukan kerjasama, membangun *ukhuwwah*

basyariyah serta menjaga bumi kita dari kemafsadatan dan berbagai tindakan lainnya yang merupakan refleksi dari fungsi *khilafah*.

Namun demikian bagi setiap muslim, fungsi *ibadah* itu bukan berarti bersifat sekunder sementara fungsi *khilafah* itu primer. Keduanya harus berjalan paralel dan harus ada pada diri setiap individu muslim agar kehidupan *hasanah* dapat diperoleh baik di dunia maupun di akhirat kelak. Kalau memang demikian, pertanyaannya lalu dalam kontek apa kita mengembangkan wawasan universalitas dan inklusifitas itu? Jawabannya jelas dalam kontek kehidupan di dunia, yakni dalam rangka melaksanakan fungsi *khilafah*. Di sinilah letak persoalan paling mendasar dalam memandang *the others* yang kebetulan memiliki tata cara beribadah dan sistem keyakinan keagamaan yang berbeda. Mereka harus kita perlakukan saudara atau teman kerja dalam rangka memakmurkan bumi ketika fungsi kekhilafahan ada pada mereka. Sebaliknya individu-individu muslim yang tidak bisa menjalankan fungsi kekhilafahannya tidak harus dijadikan teman kerja dalam memakmurkan bumi. Memakmurkan bumi ini tidak bisa dilakukan oleh orang perorang tetapi harus merupakan *team work* yang solid, yang masing-masing sadar dan paham akan fungsi kekhilafahannya.

Atas dasar pertimbangan tersebut, maka dalam memandang yang lain *(the others)* harus dilakukan perubahan paradigma. Kalau semula *the others* itu adalah mereka yang berbeda dalam menampilkan simbol-simbol keyakinan keagamaan, atau berbeda dalam melaksanakan fungsi *ibadah*, maka sekarang (karena kita bicara dalam konteks memakmurkan bumi) *the others* itu harus didefinisikan sebagai orang-orang yang tidak melaksanakan fungsi kekhilafahan. Berdasar pada paradigma demikian, maka kita tidak akan lagi mempertanyakan *"what their religious conviction is"* tetapi *"how their religious conviction cope with the problem of human life "*. Inilah makna universalitas Islam dalam dimensi ekaternalnya. Hanya dengan pemahaman mendalam serta kesadaran penuh akan fungsi khilafah yang universal inilah

Universitas Wahid Hasyim

pribadi- pribadi muslim yang inklusif dalam memandang *the others* serta pribadi-pribadi yang mampu menebarkan Islam yang *rahmatan lil 'alamin* akan terlahir.

Universalitas Islam yang Berdimensi Internal

Di atas telah penulis gambarkan tentang universitalitas Islam yang berdimensi eksternal bertumpu pada fungsi *khilafah*. Sedangkan partikularitas yang berdimensi eksternal ini terletak pada fungsi *ibadah* (tentunya dalam pengertian yang luas). Dalam melaksanakan fungsi *ibadah* ini. Islam memang memiliki tatacara tersendiri yang berbeda dengan kelompok-kelompok lainnya. Meskipun fungsi *ibadah* ini merupakan partikularitas Islam dalam dimensi eksternalnya, jika dilihat dari dimensi internalnva, fungsi *ibadah* ini juga dapat dibedakan antara universalitas dan partikularitasnva. Universalitas Islam dalam dimensi internal berfungsi sebagai alat pemersatu antara seluruh Muslim dari mulai helahan dunia Rarat sampai Tirnur, dan karenanva la dilamhanr?kan dalam sim}ol-simhc)l kevakinan keaiarnaan vant ahadi. tidak herohah }:arena perobahan waktu dan tempat ,ani difahami~lani,unL dari dalildalil kullivat. Scdangkan partikularitas Islam "am dimcnsi intcrnalnya mcrupal:an kelonggaran yang dibc:.rikan Allah kepada umat Islam untuk berkreasi berdasarkan pertimbangan waktu dan tempat dalam upaya menjalankan fungsi *khilufahnya*.

Partikularitas Islam dibangun di atas kenyataan bahwa Islam adalah agama yang lahir dari hasil dialektika antara kehendak Tuhan dan kebudayaan manusia. Inilah yang mendorong sebagian kalangan yang menghendaki agar dimensi partikular yang ada dalam Islam (Al-Qur'an) harus dipisahkan dari universalitasnya. Meskipun demikian ini bukan berarti kita tidak menghormati satu tradisi yang telah memoles tampilan Islam, tetapi tentu akan lebih bijak jika tradisi yang telah memberikan kontribusi bagi peradaban Islam itu dibaca kembali dengan menggunakan perspektif kekinian. Karena bagaimanapun juga perubahan waktu dan tempat memaksa kita untuk memperbaharui cara pandang terhadap agama,

tanpa menghilangkan semangat dan nilai moral yang dikandungnya.

Tidak dapat dipungkiri, bahwa tradisi Islam merupakan produk dari suatu proses dialogis antara keabadian firman Allah dan budaya local. Khalil Abdul Karim, seorang pemikir asal Mesir telah menunjukan dengan baik bagaimana Islam mengakomodir budaya lokal untuk kemudian dijadikan sebagai bagian dari doktrin keagamaan. Hal ini sejalan dengan apa yang diungkapkan Noel J Coulson, seorang orientalis yang *concern* dalam bidang hukum Islam. Ia mengatakan bahwa al Qur'an yang menjadi doktrin umat Islam tidak menghapus budaya yang telah mengakar dalam prikehidupan bangsa Arab. Yang dilakukan justru melakukan inkulturasi dengan budaya setempat yang lebih memungkinkan adanya penerimaan masyarakat secara inklusif terhadap Islam.

Melihat gambaran di atas, maka memahami Islam harus dilakukan secara transformatif. Berpikir transformatif merupakan kegiatan intelektual dengan cara merobah *input* menjadi *output* guna memenuhi tujuan atau beberapa tujuan tertentu (Winardi, 2005: 141). Dalam konteks pemikiran keagamaan atau budaya, berpikir transformatif berarti upaya untuk melakukan perubahan terhadap konsep-kon_sep kehidupan budaya politik, ekonomi maupun keagamaan agar sejalan dengan nilainilai budaya yang hidup sekarang dan di sini. Jadi jelas tujuan dari berpikir tran-formatif itu untuk menghindari konflik nilai antara dua budaya yang memiliki jarak ruang maupun waktu. Meski demikian, kombinasi yang harmonis antara dua konsep budaya dan keagamaan yang berjarak ruang dan waktu itu tidak boleh terjebak pada *syncretism*. itulah karenanya khusus dalam pemikiran keagamaan perlu dijelaskan batasan mengenai aspek-aspek universal dari Islam sehingga tidak lagi memberikan ruang perbedaan. Selain yang universal, semuanya merupakan *input* yang akan dipsoses melalui model pemikiran transformatif untuk dirobah menjadi tradisi local. Dengan demikian model pemikiran keagamaan transformative ini akan berdampak pada lahirnya *local wisdom*.

Universitas Wahid Hasyim

Pembacaan terhadap wahyu dalam situasi yang dialogis, saling memberi pendapat, kritis dalam rangka melaksanakan fungsi khilafah seperti telah dijelaskan di atas tidak mungkin, kalau tidak mustahil, menghasilkan keseragaman pendapat. Dalam situasi ini, maka penghargaan yang utuh terhadap keragaman pendapat balk karena perbedaan ruang dan waktu maupun karena perbedaan kapasitas dan latar belakang keilmuan seseorang, penting untuk dikedepankan. Ini penting untuk dipahami karena heterogenitas kultur mengharuskan adanya perhedaan dalam menangani masalah-masalah kemanusiaan terutama yang dapat menimbulkan *mafsadat*.

Sesuai dengan petunjuk yang, ditinggalkan oleh Nabi. maka umat Islam paska nabi mengacu pada al-Qur'an dan Sunnah untuk menyelesaikan masalah-masalah yang mereka jumpai. Tentu saja semakin jauh jarak waktu antara kehidupan mereka dengan kehidupan nabi semakin banyak masalah yang dijumpai dalam kehidupan mereka sehari- hari yang tidak diberikan penyelesaiannya secara langsung baik oleh al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Fenomena seperti ini ditemui oleh kaum Muslimin generasi pertama saat Islam sudah meluas keluar semenanjung Arabia dan masuk ke Suria, Palcstina, Mesopotamia, Persia, Mesir, dan Afrika Utara. Problcma-problcma yang dihadapi oleh kaum Muslim bertambah banyak, bertambah ragamnya, dan bertambah kepelikannya. Mengapa? Karena doktrin Islam bersinggungan dengan *setting* sosial yang berbeda dengan Mekkah dan Medinah. Keadaan ini sudah barang tentu menimbulkan banyak persoalan baru, persoalan yang terkait dengan pertanyaan mengenai relevansi Islam dengan konteks budaya lokal masyarakat muslim di daerah- daerah taklukan baru.

Secara geografis, daerah kekuasaan Islam waktu kewafatan nabi Muhammad tahun 632 M hanya semenanjung Arabia yang tandus, dengan etnis Arab yang mempunyai kehidupan dan kebudayaan sederhana sekali. Tetapi ketika berbagai kawasan sudah ditaklukkan oleh kekuatan politik Islam, terutama di masa pemerintahan Umar bin Khattab serta dua dinasti besar Umayyah dan

Abbasiyah, daerah kekuasaan Islam tidak lagi hanya penduduk Arab. Saat itu Islam bukan hanya berhadapan dengan keyakinan agama penduduk setempat yang berbeda tetapi juga budaya dan adat istiadat. Selain itu bahasa yang digunakan juga berbeda satu dengan yang lain. Itu mengapa kita mendapatkan karakter Fiqh Iraq-, misalnya berbeda dengan karakter Fiqh Madinah. Bahkan Fiqh yang dibangun Imam as-Syafi' i sendiri memiliki perbedaan saat ia menetap di Iraq dan saat ia di Mesir.

Apa yang terjadi pada episode sejarah umat Islam seperti di atas secara implisit menunjukkan bahwa konsep ijtihad (legal reasoning) menjadi sangat penting untuk dilakukan sebagai jalan untuk menjembatani kesenjangan antara *nashsh* dan *waqa'iy*. Dengan ijtihad setiap peristiwa baru akan mendapat pijakan hukumnya. Strateginya yaitu dengan menafsirkan kembali nash hukum tersebut agar ditemukan elan vitalnya serta dan selaras dengan kemaslahatan umat manusia sebagaimana yang dikehendaki Allah. Oleh karena *al-waqa 'iy* akan muncul secara terus menerus sepanjang sejarah peradaban manusia, dan masing-masing *al waqa'i* memiliki *setting* seiarah yang berbeda satu dengan yang lain, maka bisa ijtihad adalah kebutuhan sepanjang masa dan berjalanan secara paralel dengan lahirnya *al- waqa'iy*.

Ijtihad ini tentunya dilakukan dengan memperhatikan kearifan masyarakat lokal. Sekali lagi ini bukan berarti upaya menundukkan wahyu dengan realitas; tetapi lebih sebagai langkah transformasi wahyu ke dalam dunia nyata yang senantiasa bergerak dinamis. Dengan mendekati Islam secara transformatif, maka ayat- ayat Al Qur'an dan sunnah nabi menajdi actual karena dibaca dalam proses social dan bukan diberlakukan sebagai mantera yang terpisah dari kehidupan umat yang nyata. Dengan menggunakan kerangka berpikir inilah umat Islam bisa memahami fenomena perkembangan masyarakat, sains dan teknologi sebagai bagian dari realitas yang bergerak dinamis itu.

Gambaran di atas menunjukkan bahwa aspek partikularitas Islam memiliki ruang yang sangat luas bila dibandingkan dengan aspek universalitasnya. Prof. Harun Nasution (al-Marhum) bahkan pernah menyatakan, hanya kira-kira lima persen saja aspek Islam yang universal itu, sedangkan sisanya, sembilan puluh lima persen merupakan aspek partikular. Dari yang sembilan puluh lima persen ini hampir keseluruhannya terkonsentrasi dalam bidang Fiqh. Dapat dimaklumi karena memang Fiqhlah yang menjadi warna yang mendominasi kehidupan budaya umat Islam.

Mengembangkan Fiqh Humanis dan Inklusif

Yang dimaksudkan dengan Fiqh yang humanis dan inklusif di sini adalah seperangkat aturan-aturan yang di-istinbath-kan dari kedua sumber ajaran Islam (al-Qur'an dan as-Sunnah), yang bermuara pada terwujudnya fungsi khilafah. Oleh karena itu ia berwatak *mundane* (duniawi) karena sasarannya adalah bagaimana membangun kebersamaan dan relasi sesama manusia, baik yang Muslim maupun nonMuslim, dalam menjalani kehidupan di dunia ini; dan lebih khusus lagi dalam rangka memakmurkan Bumi.

Mengapa harus Fiqh, karena diantara ketiga ajaran dasar Islam (Aqidah, Fiqh dan Akhlaq) yang perlu mendapatkan perhatian lebih dalam kaitannya dengan pengembangan humanisme islami, tentunya Fiqh menempati urutan pertama. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa umat Islam adalah umat yang sangat legalistik (serba hokum/fiqh). Apapun tindakan manusia, sampai yang bersifai pribadi sekalipun, akan selalu diukur dengan Fiqh. Fiqh bukan hanya masuk ke dalam ruangan yang terkait dengan permasalahan publik, tetapi juga masuk dalam kehidupan yang sangat personal sifatnya. Dengan demikian, Fiqh telah jauh melampaui batas wilayah hukum dalam paradigma positivistik yang hanya membatasi diri pada wilayah-wilayah publik atau, kalaupun masuk ke dalam wilayah pribadi, hanya yang terkait dengan pihak lain. Dalam Islam, permasalahan yang tidak terkait dengan orang

lain juga menjadi bidang garap Fiqh. Itulah karenanya dalam paradigma positifistik, Fiqh adalah hukum dan juga etika. Karena hegitu luasnya cakupan Fiqh, pola kehidupan komunitas Muslim dapat dengan mudah dipetret dari bagaimana Fiqh yang dikembangkannya.

Ad-bat logis dari keadaan ini adalah bahwa Fiqh harus siap menjadi sasaran tembak pertama saat terjadi ketidakpuasan yang terkait dengan pola kehidupan umat Islam. Sebenarnya Fiqh itu sendiri telah membuka dirinya untuk tetap terbuka sesuai dengan kondisi waktu dan tempat. Ketertutupan biasanya datang dari kita sendiri yang terlalu merasa khawatir akan lahirnya suatu perubahan sosial yang tidak terkendali oleh ajaran Fiqh. Penyakit yang sering menghambat terhadap lajunya perkembangan masyarakat adalah sikap phobia dan curiga terhadap pembaruan. Sikap ini biasanya muncul ke permukaan karena dorongan ungkapan indah *al maslahah al muhaqqaqah muqaddamah 'alal maslahah al mutawahhamah*. Dalam kenyataannya kaidah ini sering dipraktekkan secara tidak tepat. Karena kaidah ini, lalu orang sering menghindar dari cara-cara baru, termasuk cara mengembangkan Fiqh yang transformatif dan inklusif.

Contoh permasalahan yang perlu segera dibenahi dalam kaitannya dengan pengembangan Fiqh inklusif adalah yang terkait dengan konsep dzimmy. Dzimmy merupakan ilnstitusi politik yang didasarkan pada kebijakan politik nabi. Meskipun istilah dzimmah di sebutkan dalam al-_Qur an sebanyak dua kali (al-_Taubah : 8,10) pengertiannya sama sekali tidak terkait dengan konsep politik. Dalam dua ayat tersebut, kata dzimmah diartikan sebagai "perjanjian". Meskipun demikian, ada beberapa ayat al-Qur'an yang terkait dengan bagaimana cara mensikapi yang tidak sejalan dengan keyakinan yang kita miliki. Ayat-ayat al-Qur'an (al-Baqarah :256, 257; Yunus: 99, al-Nisa : 137 dan Ali Imran: 90) dapat dipahami sebagai pemberi ruang bagi kebebasan beragama. Pada ayat-ayat tersebut jelas sekali bahwa hanya Allah yang memiliki hak untuk mengadili bagi mereka yang

ingkar kepada Allah. Itulah karenanya tugas seorang Muslim hanya menunjukkan jalan kebenaran dengan cara-cara yang bijaksana.

Menurut Watt (1987: 49-.50) konsep dzimmy pertama kali dikembangkan oleh Nabi saat melakukan ekspedisi Tabuk pada tahun 630 M. Dalam perjalanan menuju Tabuk, Nabi membuat perjanjian dengan beberapa kelompok kecil seperti kelompok Kristen dari Ayla (modern Aqaba), kelompok Yahudi dari Maqna dan beberapa kelompok kecil lainnya yang sempat beliau temui selama ekspedisinya. Perjanjian biasanya memuat pernyataan kesediaan Pemerintahan Pusat di Madinah untuk melindungi mereka dari musuh-musuhnya dengan syarat mereka membayar *jizya* (sejenis zakat yang dibebankan kepada non Muslim). Meski demikian Pemerintah Pusat di Medinah tetan memherikan hak otonominya.

Perlakuan yang diberikan oleh Nabi terhadap kelompok minoritas untuk ukuran saat itu sudah sangat manusiawi. Bahkan Watt (1987: 51) mengatakan *"on the whole, there was more genuine toleration of non- muslims under islam than there was of non- Christians in medieval Christian states"*. Meski perlakuan yang diberikan oleh Islam jauh lebih baik dari yang pernah diberikan oleh pemerintahan Byzantium maupun Sasanian, menurut ukuran sekarang tidak iagi dapat dianggap sejalan dengan prinsip-prinsip demokrasi. Mereka seringkali dianggap sebagai warga negara kelas dua dengan hak-hak politik yang tidak penuh. Bahkan dalam kitab-kitab Fiqh lebih parah lagi, mereka diharuskan memakai simbol-simbol tertentu untuk membedakan dengan orang Islam, rumah mereka tidak boleh lebih tinggi dari rumah orang Muslim. Pendek kata, mereka harus terlihat memiliki status sosial lebih rendah daripada penduduk Muslim.

Cara pandang Fiqh yang eksklusif tersebut jelas tidak mungkin lagi bisa dipertahankan sehagai suatu cerminan ajaran Islam yang *rahmatan lil-a'amin*; paling tidak untuk ukuran ke -Indonesia-an yang jelas jelas masyarakatnya

plural baik dari segi etnis, ras, budaya dan keyakinan keagamaan. Karena itu untuk bisa berjalan searah dengan perkembangan masyarakat, hal yang perlu dilakukan adalah peninjauan dan penilaian kembali terhadap hukum-hukum fiqh yang berkonotasi ekslusif, rasial, ke-Arab-an, menjadi aturan-aturan Fiqh yang inklusif, non-diskriminatif dan sejalan dengan kearifan lokal (local wisdom). Dengan cara ini diharapkan dapat menciptakan masyarakat Islam Indonesia yang multikulturalis, sadar akan kenyataan kehidupan yang dihadapi sekarang ini.

Penutup

Untuk bisa membangun Fiqh yang humanis dan inklusif, ada dua jalur gerakan transformasi kritis yang perlu dilakukan, yakni: **pertama**, transformasi isu-isu global yang sedang berkembang di dunia modern yang secara pasti akan memberikan pengaruh; baik langsung maupun tidak, terhadap kehidupan kaum Muslimin di mana saja, termasuk di Indonesia. Isu-isu global dimaksud misalnya: *human rights*, kebebasan beragama, multikulturalisme, feminisme, lingkungan hidup dll. **Kedua**, transformasi ajaran Islam baik yang muncul saat islam pertama kali lahir maupun ajran- ajaran islam yang berkembang pasca kehidupan rosulullah saw melalui pemikiran para ulama yang kemudian diyakini menjadi bagian dari ajaran keagamaan. Misalnya: konsep Islam sebagai agama dan negara, *dzimmy*, hukuman bagi yang murtad, posisi wanita dll. Isu-isu tersebut merupakan input yang harus diolah agar menjadi output yang sesuai dengan kondisi ke-Indonesia-an sehingga kita tidak menjadi *cultural broker* yang memasarkan produk Barat di Indonesia, maupun menjadi orang yang utopis serta romanatis terhadap sejarahnya di masa lalu.

Daftar Bacaan

Al-Qur'an al-karim dan al-Ahadith al-Nahawiyah

Abdul Karim, Khalil, *Al-Judzur at-Tarikhiyyah lial-Syari'ah al-Islarniyah (terj) Syari'ah, Sejarah Perlcelahian Pemaknaan, Yogyakarta, LkiS, 1990*

Universitas Wahid Hasyim

Aluned, Akbar S., *Islam in the Age of Postmodernity*, in Akbar S. Aluned and Donan Hastings (ed.) *Islam, Globalization and Postmodernity*, Fcoutledge, New York, 1994

Attahani, C'rhazi Salahuddin; Islamic *fhari'ah and the Status ofVon Muslim, in*

Bulac, Ali, *The Medina Document*, in Charles Kurzman, *Liberal Isiam, A source Rook*, Oxford i Jniversitv Press. New York., 1998

Harb, Ali, *Qira'ah fi al-masyhad al- `Alamiy; al- `Unfu wa Judzuruhu, (terj. Melacak Akar-akar Kekerasan: Membaca Fenomena Clobal)dalann Tashtivirul Afil* M[illegible] r, edisi No. 21, 2007

Hndgsnn; Marshall; fn.fi., *The Venture of Lslam, Conscience and Histo.y in a World Civilization, Vol. I.* The University of Chicago Press, Chicago, 1974

Kimball, Charles, *When Religion Becomes Evil*, (terj. *Kala Agama.Iadi Rencana)*, Bandung, Pustaka Mizan, 2003

Qordhowi, *Yu.SUf, al-Sahwatul l.clamiyah, hainal Ikhtilaf al-Ma.cyru' wa al-Tafarrua al-Modzmum*, Cairo, Dar al-Shahwah, 1990

Pavertz, Jerome R.; *The Philosophy nf,fcience, (terj. FiLcafat Tlmu, ~Seiarah dan Ruang Lingkup Bahasan)*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004

Saif. Walid; *Human Rights and Islamic Revivalism*. in Tarik Mitri (ed.) *Religion. Law and Society*, World Council of Churches, Geneva, 1995

Tarek Mitri (ed.), Religion; *Law and Society*, World Council of Churches., Geneva, 1995

Watt, *W. Montgomery; Lclamic Politica! ThnuQht;* Rdinhurg Ilniversity Press_ Edinburg, 1968

Winardi, *Pemikiran ,fi,ctematik dalam Ridang Organi,casi dan Ifanaiemen*, Jakarta Raja Grafindo Persada, 2005

HERMENEUTIKA ALQUR'AN SEBAGAI SALAH SATU METODE DALAM MEMAHAMI ALQUR'AN

Oleh : Mahmutarom Harun al Rasyid[61]

Kebenaran tidak satu dan dapat dipertentangkan, tetapi hakikat kebenaran justru ada pada kesatuan sumbernya

-Mahmutarom HR-

Pendahuluan

Secara umum hermeneutika dapat diartikan sebagai teori atau filsafat tentang interpretasi makna[62]. Kata hermeneutika sendiri berasal dari Bahasa Yunani, hermeneuin (kata kerja, dari kata benda hermenia), yang berarti menafsirkan. Akar kata hermeneutika sendiri dekat dengan nama dewa Yunani, yakni Dewa Hermes yang menjadi utusan atau pembawa pesan dari para dewa dan berperan untuk mengubah apa yang ada di luar pengertian manusia ke dalam bentuk yang dapat dimengerti manusia.

Dalam *The New Encyclopedia Britannica* disebutkan bahwa hermeneutics adalah slah satu metode dalam studi tentang prinsip-prinsip umum dalam interpretasi Bible. Tujuannya adalah untuk menemukan kebenaran dan nilai-nilai dalam Bible. Dalam sejarah interpretasi Bible ada empat model utama interpretasi, yaitu :

1. *Literal interpretation*
2. *Moral interpretation*
3. *Allegorical interpretation*
4. *Anagogical interpretation.*

[61] Penulis adalah alumni PDIH UNDIP 2006, Dekan FH Universitas Wahid Hasyim Semarang, dan Pengajar pada Program Pascasarjana beberapa Perguruan Tinggi di kota Semarang

[62] Joseph Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1980) halaman 12

Keempat model interpretasi Bible tersebut dipraktikkan sejak awal sejarah Kristen (abad ke-4 M) dengan tokohnya **Sint Jerome**, hingga berakhirnya abad pertengahan (abad ke 16 M) dengan tokohnya Marthin Lutter. Pada masa modern, hermeneutics dipelopori oleh **Friedrich Schleiermacher** yang lebih dikenal sebagai Bapak Hermeneutika, Dilthey yang menerapkannya sebagai metode sejarah dan **Hans-Georg Gadamer** yang mengembangkannya menjadi metode filsafat, **Paul Ricoeur** menjadikannya sebagai metode penafsiran fenomenologis-komprehensif. Selain itu juga ada **Jurgen Habermas, Derrida dan Michael Foucault** yang mengembangkan "kritik hermenetika", yaitu analisis atas proses pemahaman manusia yang sering terjebak dalam otoritarianisme, khususnya karena tercampurnya determenisme-determenisme sosial-budaya-psikologis dalam kegiatan memahami sesuatu[63].

Dengan demikian banyak ragam hermeneutika, namun menurut Fahrudin Faiz, setidaknya ada tiga macam hermeneutika. *Pertama, hermeneutical theory*, sebagai cara untuk memahami yang berisi aturan metodologis untuk smpai kepada pemahaman yang diinginkan pengarang. Contohnya Schleiermacher, Dilthey dan Emillo Betti. *Kedua, hermeneutical philosophy* sebagai cara untuk memahami suatu pemahaman. Jika yang pertama memusatkan perhatian kepada cara memperoleh makna yang tepat dari teks sebagai sesuatu yang dipandang sebagai teks, maka yang kedua ini berupaya menggali asumsi-asumsi epistimologis dari penafsiran dan melangkah lebih jauh ke dalam aspek historis, tidak hnay dalam dunia teks, tetapi juga dunia pengarang dan dunia pembacanya. Misalnya Heidegger dan Gadamer. *Ketiga,* hermeneutika kritis sebagai cara untuk mengkritisi pemahaman, misalnya Derrida, Habermas dan Foucault.[64]

Dengan semakin pesatnya kemajuan di bidang teknologi informasi, hermeneutika pun mengalami kemajuan yang lebih

[63] Faiz, Fahruddin, ***Hermeneutika Alqur'an***, Tema-Tema Kontroversial (Yogyakarta eLSAQ Press , 2005), halaman 7
[64] ***Ibid***, hal 7-11

jauh lagi, dengan dijadikannya hermeneutika sebagai salah satu metode penafsiran bagi para pemikir Islam dalam menafsirkan Alqur'an. Di antara tokohnya ada Sayyid Ahmad Khan, Muhammad Abduh (pada abad 19) dan Hasan Hanafi, Arkoun, Fazlurrahman, Nasr Hamid Abu Zayd di abad 20. Pemikiran yang demikian telah mendapat tempat yang terhormat dan laku keras di UIN maupun IAIN.

Dipergunakannya hermeneutika sebagai salah satu metode penafsiran terhadap Alqur'an telah menimbulkan pro dan kontra. Pemikiran dari yang menolak maupun yang mendukung perlu dikaji dan disandingkan sebagai bahan rujukan juga dalam menafsirkan dan memahami hukum, mengingat Alqur'an adalah kitab suci agama Islam yang dianut oleh sebagian besar penduduk Indonesia. Hal ini dapat mengandung arti bahwa Alqur'an pun dapat dijadikan sumber hukum positif dan menjadi panduan dalam pembangunan hukum Indonesia ke depan.

Dasar Penolakan Hermeneutika

Dari kelompok yang menolak pendekatan hermeneutika ini didasarkan pada beberapa alasan, di antaranya[65] :

1. Hermeneutika berasal dari tradisi non Islam

Hermenutika sebenarnya dari sejak awal harus sudah dicurigai, karena bukan berasal dari tradisi keilmuan Islam, tetapi berasal dari tradisi Yahudi dan Nasrani yang digunakan sebagai metode untuk menafsirkan kitab agama mereka (Bible). Dasarnya adalah QS. Al Hasyr (59) ayat 7 yang artinya :

> *"dan apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia, dan apa yang dilarang bagimu maka tinggalkanlah".*

[65] Al-Jawi, Shiddiq M. ***Hermeneutika Alqur'an : Keniscayaan atau Kenistaan***, Tuesday, 24 July 2007

Universitas Wahid Hasyim

Pemahaman terbalik (mafhum mukhalafah) ayat itu adalah itu adalah apa yang diberikan selain Rasul kepadamu, maka janganlah kamu terima dia. Dengan dasar yang demikian, maka hermeneutika yang tidk berasal dari Rasul haram hukumnya oleh umat Islam

2. Hermeneutika Tidak Cocok untuk Menafsirkan Alqur'an

Barangkali hermereutika memang compatible dengan Bible, yang dianggap sudah kehilangan nilai orisinilitasnya dan banyak masalah, seperti kontradiksi ayat dengan ilmu pengetahuan Hermeneutika dapat diumpamakan sebuah tongkat yang hanya berguna bagi orang buta. Contoh, dalam mazmur (93 ayat 1) tertulis "Yea, the world is established. It shall never be moved. Ayat ini menerangkan bumi tidak bergerak, bumi sebgai pusat tata surya (geosentris). Ayat ini secara literal bertentangan dengan ilmu pengetahuan modern, bertentangan dengan temuan Copernicus dan Galileo yang mengajukan teori matahari sebagai pusat tatasurya (heliosentris). Dalam pemahaman yang demikian diperlukan hermenetika untuk memahami atau menafsirkan ayat di atas secara allegoris (kiasan) bukan dalam makna literalnya. Jadi hermeneutika memang cocok bagi Bible, tetapi tidak untuk Alqur'an yang memang terjaga kemurniannya, dan tidak mengalami masalah-masalah seperti yang dialami dalam Bible. Penggunaan hermeneutika untuk memahami alqur'an dapat diibaratkan memberi tongkat kepada orang sehat yang tidak buta

3. Hermeneutika Semakin Mengokohkan Sekularisme

Dalam praktiknya, untuk menafsirkan Alqur'an, hermeneutika justru dianggap mengokohkan sesuatu yang seharusnya dihancurkan umat Islam, yakni hegemoni sekularisme-liberalisme di dunia Islam. Sebagai contoh adalah buku fiqh lintas agama yang dianggap mengarah pada faham sekuler juga kasus rancangan dalam Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam yang disusun oleh Siti Musdah Mulia. Draft tersebut telah menelorkan beberapa pasal yang

dianggap berbahaya dan konroversial. Misalnya mengharamkan poligami, mengnalalkan kawin kontrak, menghalalkan kawin antar pemeluk agama yang berbeda, menyamakan hak waris laki-laki dan perempuan dan lainnya. Pasal-pasal ini dianggap lahir karena pengaruh metodologi hermeneutika yang dipergunakan untuk memahami Alqur'an. Dengan hermeneutika ayat-ayat Alqur'an dikandukkan pada sejumlah prinsip yang sekaligus merupakan pokok-pokok ide sekularisme, yaitu kesetaraan gender, pluralisme, hak asasi manusia dan demokrasi.. Hermeneutika dianggap alat untuk menyesuaikan Alqur'an dengan ideologi Barat, atau praktik ideologi Barat dalam realitas yang hasilnya bukan untuk kepentingan umat Islam, tetapi kehancuran agama Islam sekaligus mengokohkan dominasi sekularisme di Dunia Islam. Umat Islam disuruh waspada dengan mengingat hadits rasul yang artinya :

> *"Sungguh kalian akan mengikuti jalan-jalan (hidup) orang-orang sebelum kamu, Sejengkal demi sejengkal, sehasta demi sehasta, hingga kalau mereka masuk ke liang biawak (hujra dhab), kalian akan mengikuti mereka". Sahabat bertanya, "Apakah mereka itu orang Yahudi dan Nasrani?" Nabi menjawab, "Siapa lagi?" (HR. Bukhari dan Muslim).*

Dasar Penerimaan Hermeneutika

Untuk memahami suatu ketentuan dalam hukum Islam, ada satu hal yang tidak dapat dihindari oleh siapa pun, yaitu adanya kenyataan bahwa perintah-perintah Tuhan (*Divine Instruction*) selalu bertumpu pada teks (*kitabah , qawliyyah*), sedang teks itu sendiri sepenuhnya bersandar pada alat perantara "bahasa" (*lughah*).[66] Bahasa inilah yang menjadi sumber silang pendapat sepanjang masa, karena ia tidak lain dan tidak bukan adalah hasil kesepakatan komunitas dan ciptaan budaya manusia.

---

[66] Amin Abdullah, dalam pengantar buku Khalamaned M. Abou El Fadl, ***Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif,*** Alih bahasa : Ceccp Lukman Yasin, (Jakarta : Serambi, 2004), halaman xi

Universitas Wahid Hasyim

Alqur'an melukiskan dirinya sebagai *risalah* (pesan), dan dari *risalah* mempresentasikan hubungan komunikasi antara pengirim dan penerima melalui kode atau sistem bahasa. Oleh karena pengirim dalam konteks Alqur'an tidak mungkin dijadikan objek kajian ilmiah, maka wajar apabila pintu masuk yang ilmiah bagi kajian teks Alqur'an adalah realitas dan budaya : realitas yang mengatur gerak manusia sebagai sasaran teks, dan mengatur penerima pertama teks, yaitu *rasul* dan budaya yang menjelma dalam bahasa.[67] Dengan pengertian ini, telah menempatkan budaya dan realitas sebagai titik awal dalam kajian teks, dan berarti kajian ini diawali dengan fakta-fakta empiris berupa persoalan-persoalan kehidupan yang dihadapi oleh manusia.

Dengan demikian, dalam memahami Alqur'an hendaknya mampu menempatkan Alqur'an sebagai sumber moral dan bukan sumber hukum legal atau dalam makna sebagai undang-undang. Dengan demikian yang menjadi sumber hukum Islam adalah prinsip-prinsip, nilai-nilai atau tujuan-tujuan moral Alqur'an, bukan teks *harfiah*nya. Bersikeras mempertahankan implementasi *harfiah* ketentuan Alqur'an dengan menutup mata terhadap perubahan sosial yang telah dan tengah terjadi secara gamblang di depan mata, sama saja dengan menghancurkan secara langsung maksud-maksud dan tujuan-tujuan moral sosialnya".[68]

Meskipun demikian, kelompok pemeluk Islam yang *skriptualistik, tekstualistik dan formalistik*[69] dalam memahami teks Alqur'an di Indonesia sangat besar. Sejarah Islam model ini sangat panjang sekali sehingga dapat dikatakan bahwa dunia Islam ini adalah dunia *skriptualis*.

---

[67] Nasr Hamid Abu Zaid, ***Tekstualitas Al-Qur'an, Kritik terhadap Ulumul Qur'an***, (Yogyakarta: LkiS, 2003), halaman 19-20

[68] Fazlur Rahman, ***Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition***, (Chicago and London : The University of Chicago Press, 1982), halaman 19.

[69] *Islam tekstualitis* menurut Masdar Farid Mas'udi yaitu Islam yang fokusnya atau titik mula dan akhirnya adalah teks. Teks berfungsi sebagai *alpha* dan *omeganya* atau sebagai sentralnya : dari teks dan berakhir kepada teks. Lihat Masdar Faris Mas'udi dalam "Mengenal Islam Emansipatoris", Studium General di Universitas Wahid Hasyim Semarang, 21 April 2005.

Nasr Hamid Abu Zaid mengatakan bahwa salah satu dari tiga peradaban manusia adalah peradaban teks yang dikuasai Islam, dan realitas ini telah memancing satu wacana yang sangat kritis terhadap teks sampai pada tataran mendekonstruksi teks itu sendiri yang dipelopori oleh Mohammad Arkoun dan Abied al Jabiri yang berguru pada ahli *dekonstruksi* Barat.[70]

Bagi orang seperti Arkoun, yang tidak hidup di negara berkembang melainkan di negara maju seperti Perancis, menghadapi kenyataan bahwa umat Islam yang mempunyai kebanggaan terhadap teks dalam kondisi terbelakang, sedangkan masyarakat Barat yang dianggap tidak punya teks,[71] dapat sedemikian maju dalam ilmu pengetahuan dan teknologi, sosial, politik maupun ekonomi pasti akan membuat orang Islam bertanya, adakah sesuatu yang salah dalam hal ini? Kebetulan di lingkungannya ada teori-teori dekonstruksi, sehingga pada akhirnya dia mengambil posisi *dekonstruksi teks* yang dilahirkan dari perasaan geti: menghadapi realitas umat Islam yang demikian. Meskipun juga dapat timbul pertanyaan, apakah dengan menghancurkan teks semua problem kemiskinan akan selesai dan masyarakat Islam langsung naik kelas seperti orang Barat yang tidak merujuk pada teks? Padahal dunia Islam pascapenjajahan dapat dikatakan tidak mempunyai kebanggaan *internal*. Satu-satunya kebanggaan adalah teksnya yang suci, yaitu Alqur'an yang diakui sebagai satu-satunya *teks* yang *otentik* dari Tuhan. Tidak hanya oleh orang Islam, tetapi juga kaum *orientalis* yang mengakui Alqur'an sebagai keilahian dari

[70] *Ibid.*

[71] Sebenarnya mengatakan masyarakat Barat tidak pernah bertolak dari teks juga tidak sepenuhnya benar, karena apa yang menjadi obsesi Derrida dan Foucault juga berangkat dari adanya dominasi teks, walaupun tidak sesakral dan *sehegemonik* umat Islam, sehingga *dekonstruksi* yang ditawarkan pada masyarakat Barat lebih memungkinkan, sedangkan tawaran yang sama pada umat Islam dapat menjadi lebih sulit kalau tidak dapat dikatakan mustahil (Wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, Ketua Syuriah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, hari Kamis, 21 April 2005.

Universitas Wahid Hasyim

Tuhan yang tidak dimiliki komunitas agama lain, baik komunitas Injil, Zabur maupun Taurat.[72]

Dengan demikian, satu-satunya kebanggaan umat Islam adalah *otensitas* kitab sucinya itu, sebagaimana Fazlur Rahman juga mengakui dan menyakini bahwa Alqur'an adalah kalam Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad dalam kurun waktu kurang lebih duapuluh tiga tahun, meskipun kepercayaan yang amat penting ini harus dijelaskan secara memadai.[73] Untuk membuktikan bahwa Alqur'an bersumber dari Allah, Fazlur Rahman mengemukakan penjelasan psikologisnya sebagai berikut :

> *"Bagi Alqur'an sendiri dan konsekuensinya bagi kaum Muslim, Aqur'an adalah Kalam Tuhan (Kalam Allah). Muhammad juga dengan tegas meyakini bahwa ia merupakan penerima risalah dari Tuhan yang sepenuhnya lain".*[74]

Selanjutnya dikatakan oleh Fazlur Rahman bahwa :

> *"Kata Alqur'an yang berarti bacaan, tidak saja menunjukkan hal ini secara gamblang, tetapi teks Alqur'an sendiri di beberapa tempat menyatakan bahwa Alqur'an diwahyukan secara verbal, bukan sekedar pewahyuan dalam makna dan ide-idenya saja. Istilah Alqur'an untuk pewahyuan adalah wahyu yang agak berdekatan artinya dengan "inspirasi", asalkan arti terakhir ini tidak dimaksudkan untuk mengeluarkan pentingnya cara pewahyuan dengan kata-hata (verbal), dan tentu saja tidak dimaksudkan dengan suara".*[75]

Pemikiran Fazlur Rahman tersebut didasarkan pada ketentuan Alqur'an Surat Asy Syura ayat 51 dan 52 yang terjemahannya :

---

[72] Masdar Faris Mas'udi, 2005, *Op-Cit*, halaman 2-3
[73] Taufik Adnan Kamal. 1989, *Op-Cit*, halaman 150.
[74] Fazlur Rahman, 1979, *Op-Cit*, halaman 30.
[75] *Ibid*, halaman 30-31.

"Dan tidak ada bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan Dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir[76] atau dengan , mengutus seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seijin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Tinggi lagi Maha Bijaksana".

"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Alqur'an) dengan perintah Kami[77] . Sebelumnya kamu tidak mengetahui apakah Al Kitab (Alqur'an) dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikan Alqur'an itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan dia siapa saja yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus".

Dengan pemahaman yang demikian, maka jika satu-satunya yang disucikan dan dibanggakan pun harus *didekonstruksi*, maka secara psikologis terlalu berat untuk ditanggung umat Islam, sehingga secara tidak sadar seringkali orang menjadi fanatik terhadap teks dan sangat curiga terhadap orang yang mempermasalahkan teks. Problem yang lebih serius dalam wacana *Islam Tekstualistik* dan *formalistik* [78] adalah bahwa teks yang menjadi pijakan atau rujukan tidak hanya *teks primer* (Alqur'an), tetapi juga *teks sekunder* (Al Hadis) dan bahkan *teks tersier* (tafsir terhadap keduanya). Sebagai contoh di Indonesia dapat terjadi di dalam komunitas pesantren atau organisasi

[76] Di belakang tabir artinya seseorang dapat mendengar kalam Illahi, tetapi tidak dapat melihat-Nya seperti yang terjadi pada diri Nabi Musa as.(Lihat Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya)

[77] Fazlur Rahman mengartikannya dengan : "...Demikianlah Kami telah memberi inspirasi kepadamu dengan suatu ruh dari perintah Kami....." Lihat lebih lanjut dalam Taufik Adnan Kamal, 1989, *Op-Cit*, halaman 151.

[78] Istilah Islam tekstual dan lain sebagainya sebenarnya lebih tepat jika digunakan istilah Tafsir, sebab Islam itu satu. Cara orang menafsirkan teks Alqurt'an berbeda yang membuat seakan Islam itu ada beragam warna. Untuk selanjutnya pembedaan macam-macam Islam ini dapat diartikan sebagai macam-macam penafsiran dan bukan macam-macam Islam

Universitas Wahid Hasyim

Nahdlatul Ulama, otoritas teks yang dihayati sesungguhnya bukan teks *primer* ataupun *sekunder*, tetapi *tersier*. Hal ini dapat dilihat dalam jantungnya *fiqh*, yaitu *Bahtsul Masail*.[79] Ukuran kebenaran tidak dicari pada teks yang mempunyai otoritas tinggi seperti Alqur'an, atau pun Hadis, atau paling tidak pada pendapat ulama yang termaktub dalam Madzhab Empat (yaitu Syafi'i, Hanafi, Hambali dan Maliki), namun pada otoritas ulama pada tingkatan paling rendah yaitu pada *Ashab Muttafaq 'alaih wa al Rafi'i*.[80]

Menurut Masdar Farid Masudi, persoalan tersebut jelas tidak dapat dirujuk dalam *qaul* (teks) tetapi dalam *manhaj* (metode / cara berpikir-pen), sehingga harus ada keberanian untuk mentolelir rujukan *Kitab Putih* dan bukan hanya *Kitab Kuning* dan kalau membatasi rujukan hanya pada *teks* atau *qaul*, sebenarnya telah menutup diri pada persoalan filsafat hukum.. Semestinya dapat saja merujuk pada *teks partikular* tanpa menafikan keabsahan teks lainnya, selain dapat kembali pada teks-teks yang lebih *fondamental*,[81] sebagai salah satu pilihan dalam proses pembebasan diri dari teks meskipun tidak harus meninggalkan teks karena meninggalkan teks berarti *ahistoris* (meninggalkan sejarah).

Sementara itu, jika lebih dalam memahami makna kata *ad-din* dalam Islam selalu menunjukkan pada jalan kehidupan yang dialami manusia di alam kekinian, dan sama sekali tidak menunjukkan pada warisan masa lalu.[82] Hukum

---

[79] Bahtsul Masail adalah kebiasaan di kalangan ulama NU yang mempunyai pesantren untuk membahas persoalan-persoalan yang diangap aktual saat itu dengan berdasar Kitab Kuning sebagai acuannya

[80] Suatu istilah yang bermakna tingkatan pengikut madzhab yang diakui oleh kelompok pengikut madzhab dan dianggap mempunyai pengaruh dalam lingkungan madzhab tersebut. Contoh mutakhirnya adalah bahtsul matsa'il pada Pra Munas Nahdlatul Ulama (NU) pada tanggal 25-28 Juni 2002, masalah-masalah yang diangkat pada saat itu adalah masalah-masalah *'ishriyyah* (*kontemporer*) yang tidak ada rujukannya di kitab kuning seperti persoalan utang negara, *money politic*, *nepotisme* serta korupsi atau pun suap. Oleh karena persoalan-persoalan ini sebagian besar tidak dibahas dalam rujukan standar (*Kitab Kuning* atau *Kitab Mu'tabarah* / Kitab yang dianggap masyhur karena dibuat oleh Ulama yang diakui kehandalan dalam bidangnya-pen), maka sebagian peserta mengusulkan agar persoalan tersebut tidak perlu dibahas

[81] *Ibid*, halaman 3-4

[82] Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*. Alih bahasa Sunarvoto Dewa

potong tangan misalnya, merupakan tradisi yang lahir di Arab Saudi dan kawasan Timur Tengah lain[83] sebelum adanya Islam, jadi bukan hukum Islam. Perintah potong tangan hendaknya tidak diartikan secara *harfiah*, demikian menurut Fazlur Rahman,[84] tetapi diartikan sebagai sebab. Jika kemiskinan itu yang menjadi sebab, maka kemiskinan itu yang harus dihilangkan melalui perbaikan ekonomi rakyat. Bagi Rahman, setiap *ayat ahkam* yang ada dalam Alqur'an di dalamnya mengandung dua aspek, yaitu *legal spesificatie* dan *moral idea*. Potong tangan itu *legal spesificatie* yang di dalamnya terkandung *moral idea*, yaitu melindungi kepentingan orang atas pemilikan suatu barang (hak milik). Dalam rangka melindungi kepentingan kepemilikan seseorang itu perlu ada aturan-aturan hukum yang menjamin hak milik sekaligus melindungi dari gangguan-gangguan yang mungkin datang. Bentuk perlindungan atas hak milik tersebut tidak harus memotong tangan pencuri, tetapi harus dilihat dulu apa yang menyebabkan seseorang itu menjadi pencuri. Nabi Muhammad sendiri pernah bersabda *"la qoth'a fi tsamarin wala katsarin"*, yang artinya "tidak ada potong tangan pada saat paceklik, yang memaksa seseorang untuk mencuri".[85]

Dalam sejarah Umar bin Khattab, ada beberapa pencuri yang ditangkap tidak dipotong tangan, tetapi diberi modal untuk usaha dalam rangka mencegah kemiskinan yang menjadi sebab terjadinya pencurian. Sementara hukuman bagi pencuri dapat berupa pengasingan (sekarang penjara – pen) maupun hukuman lain[86] sebagai bentuk perlindungan terhadap hak milik.

(Jogyakarta : LkiS, 2003), halaman. 4.

[83] Di Arab Saudi praktik ini masih terus berlangsug sebagai akibat dianutnya *Madzhab Hambali* yang menginginkan tradisi Nabi berjalan secara utuh, sebagaimana doktrinnya yang menyatakan bahwa *hadis dla'if* harus diprioritaskan daripada akal. Lihat pada Kata Pengantar Jalaluddin Rakhmat dalam Taufik Adnan Amal, *Op-Cit*, halaman 21.

[84] Lihat Wawancara Fazlur Rahman waktu berkunjung ke Indonesia dengan Majalah Mingguan *Tempo*, 24 Agustus 1985 halaman. 78

[85] Syamsuddin As Syarkhasi, *Al-Mabshuth*, (Kairo Mesir : *As-Sa'adah*. Jilid 10, tanpa tahun), halaman 140

[86] Wawancara dengan Dr. Abdullah Salim, MA, Dosen Fakultas Agama Islam UNISSULA Semarang. Lihat juga Muhammad Haekal, *Umar bin Khattab, Sebuah Telaah*

Universitas Wahid Hasyim

Pada masa Umar bin Khattab menjadi khalifah ada kejadian menarik, secara lengkap kisahnya sebagai berikut :

> *"Anak-anak Hatib bin Abi Balta'ah mencuri onta seorang laki-laki Bani Mazinah. Oleh Umar anak-anak itu dipanggil, dan mereka mengakui semua perbuatannya. Kemudian Abdurrahman bin Hatib (orang tuan pencuri –pen) pun disuruh menghadap, dan tak lama menghadap khalifah. Khalifah Umar berkata, "Bahwa anak-anak Hattib telah mencuri onta milik seseorang dari bani Mazinah, dan mereka telah mengakui perbuatannya". Selanjutnya Umar berkata, "Wahai katsir bin As-Shilt (seorang algojo), bawalah mereka dan potonglah tangannya". Setelah Katsir membawa anak-anak itu, Umar lalu memerintahkan utusan yang telah memanggil mereka untuk mengikuti mereka dan berkata, "Demi Allah, jika aku tidak tahu bahwa kalianlah yang menyuruhnya dan yang menyebabkan mereka (anak-anak yang mencuri) itu kelaparan, -sampai jika salah satu mereka memakan barang-barang yang diharamkan Allah, maka hal itu menjadi halal baginya-, maka aku pasti akan memotong tangannya. Dan Demi Allah, jika aku tidak memotong tangannya, maka aku akan mewajibkan kalian membayar ganti rugi, yang dapat membuat kalian kelaparan. "Wahai orang Muzni, berapa aku harus mengganti ontamu?'. "Empat ratus" kata laki-laki itu. Umar kemudian berkata kepada bapak dari anak-anak itu. "Pulang dan ambillah uang delapan*

Mendalam tentang Pertumbuhan Islam dan Kedaulatannya masa itu. Semasa umar juga melarang budak yang sudah digauli dan melahirkan anak dijual dengan pertimbangan kemanusiaan, agar kasih sayang dan hubungan ibu dan anak tidak terputus. Status budak itu pun menjadi orang merdeka, begitu juga anak yang dilahirkannya, meskipun zaman sebelum Umar praktik seperti itu masih dimungkinkan. *Moral idea* dalam kaitan budak ini Islam anti perbudakan, meskipun cara penyampaian dan pemberlakuannya dilakukan secara bertahap dengan memperhatikan aspek sosial, politik, ekonomi maupun budaya masyarakat saat itu. Jika pembebasan budak sebagai sanksi diterapkan secara tekstual, bisa jadi harus ada pemasok budak sebagai komoditi yang dapat diperdagangkan dalam rangka menjalankan ketentuan teks, suatu yang jelas bertentangan dengan *moral idea* yang ada dalam ketentuan hukum Islam itu sendiri.

ratus, lalu berikanlah kepada laki-laki ini", dan potong tangan pun tidak jadi dijalankan".[87]

Dengan demikian, dapat diambil kesimpulan dari kasus di atas, bahwa Umar pada prinsipnya tidak menghendaki adanya penerapan hukum dengan tidak memperhatikan aspek-aspek yang ada dalam tujuan hukum itu sendiri. Pengabaian tujuan hukum justru dapat menimbulkan sebab terjadinya kejahatan (faktor *kriminogen*) yang tidak dikehendaki oleh pembuat hukum itu sendiri. Prinsip yang dilakukan Umar tersebut dapat didasarkan pada hadits yang secara gamblang disampaikan, bahwa Rasulullah telah bersabda :

"Hindarkanlah (batalkanlah) had (hukuman/pidana) semampu kalian dari orang Islam, karena lebih baik seorang imam (hakim) salah dalam memberikan ampunan dari pada salah dalam memberikan had. Jika kalian menemukan jalan keluar (alasan untuk menggugurkan had) bagi seorang muslim, maka tahanlah untuk memberikan hukuman kepadanya".[88]

Oleh karena itu. Umar berkata bahwa menggugurkan *had* dalam masalah-masalah yang belum jelas lebih baik dari pada melaksanakan dan Umar membuktikan ucapannya itu dengan mengatakan bahwa tidak boleh dikatakan pencuri jika mencurinya itu pada musim paceklik. Baik paceklik nasional maupun personal, dalam arti yang hanya menimpa dirinya sendiri, yaitu ketika masyarakat saat itu tidak memperoleh

[87] Muhammad Baltaji, ***Metodologi Ijtihad Umar bin Al-Khattab***, alih bahasa : Masturi Irham. (Jakarta : Khalifa, cetakan pertama, 2005), halaman 261. Lihat juga dalam Ibnul Qayyim Muhammad bin Abu Bakar bin Ayyub, ***A'lam Al-Muwaqqi'in***, juz 3, (Kairo Mesir : Al-Manar), halaman 33. Kasus ini juga membuktikan bahwa untuk kasus pencurian tidak hanya menjadi hak Allah dengan sanksi yang sudah dibakukan, yaitu potong tangan, tetapi Umar sudah mempolopori dengan kearifannya mengganti sanksi potong tangan dengan denda dua kali lipat harga barang yang dicuri tanpa harus melalui proses rekonsiliasi, tetapi dengan ijtihadnya sendiri.

[88] Baltaji. Muhammad, *Op-Cit*, halaman 265

Universitas Wahid Hasyim

lahan pekerjaan untuk mendapatkan rezeki halal yang cukup untuk memenuhi kebutuhan pokok hidupnya. Oleh karena keterpaksaan itulah oleh Ibn Qayyim barang yang dicuri menjadi *syubhat* (tidak jelas boleh tidaknya untuk diambil) hukumnya, karena bagi pemilik barang, jika orang di sekelilingnya membutuhkan, maka wajib baginya untuk mendermakan kepada orang yang membutuhkan itu[69]. Hal tersebut sesui dengan ketentuan Q.S Al Baqarah 177 yang terjemahannya sebagai berikut :

> *"Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu adalah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (orang yang memerlukan pertolongan), orang yang meminta-minta, memerdekakan hamba sahaya (budak), mendirikan shalat, menunaikan zakat, orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertaqwa".*

Untuk itu pemahaman terhadap ketentuan teks kitab suci bukan hanya sekadar pemahaman secara *tekstual*, melainkan secara *kontekstual* karena pemahaman secara tekstual mengandung banyak kelemahan, di antaranya adalah :

1. Teks bukan realitas, ia hanya sekedar teks. Ia adalah ekspresi linguistik yang mendiskripsikan realitas, tetapi bukan realitas itu sendiri. Bukti adalah fundamental, karena itu teks tidak dapat dijadikan bukti tanpa melihat kembali landasan realitasnya.

[69] *Loc-Cit*

Universitas Wahid Hasyim

2. Teks memerlukan keyakinan a priori yang (kadangkala-pen) kontras dengan rasio atau kontras dengan pengalaman manusia. Oleh karena itu, kebenaran pembuktian atas teks hanya untuk orang-orang yang mempercayainya, dan ini pembuktian elitis, tidak mengkhalayak.

3. Teks bertumpu pada otoritas Kitab, bukan pada otoritas rasio. Otoritas kitab bukan bukti, karena ada beberapa teks yang disakralkan, sementara di sisi lain ada realitas dan ada akal.

4. Teks adalah bukti yang datang dari luar, yang datang dari realitas lain. Ia bukan bukti yang berasal dari realitas dari-dalam. Dalam term pembuktian, sesuatu yang datang dari luar tentu lemah ketimbang yang dari dalam.

5. Teks memerlukan interpretasi terhadap acuan realitas yang ditunjuknya, yakni peristiwa yang ditandai teks. Tanpa itu teks menjadi tak bermakna. Konsekuensinya akan terjadi interpretasi teks di luar apa yang dimaksudkannya, dan terjadilah kejumbuhan, kesalahpahaman, dan penggunaan teks di luar konteksnya.

6. Teks adalah unilateral dan bertumpu pada teks-teks lain yang begitu banyak. Tidak boleh mempercayai sebagian kitab dan mengingkari bagian yang lainnya. Jika tidak, terjadilah kontradiksi antara teks-teks itu dan seorang penafsir akan jatuh pada pandangan yang parsial.

7. Teks bertumpu pada pilihan-pilihan dan pilihan seringkali didasarkan pada untung rugi, seperti terjadi dalam debat kusir. Dengan demikian, para kapitalis akan memilih teks yang mendukung kepentingannya, dan kaum sosialis juga memilih teks yang menguntungkan. Penyebab kerunyaman bukan teksnya, tetapi pilihan penafsirnya. Teks hanya mendukung sesuatu yang sudah jelas.

8. Kondisi sosial seorang penafsir adalah dasar bagi pilihan-pilihan atas teks itu. Oleh karena itu akan menjadi saling dorong antara para penafsir yang berbeda, dan inilah sesungguhnya penyebab saling dorong yang terjadi di dalam masyarakat seiring dengan persaingan kekuasaan di antara kelompok-kelompok.

9. Teks selalu dihadapkan pada keyakinan umat, untuk menghias symbol-simbol keagamaan dan mencanggihkan argumentasi kaum apologis, tetapi tidak dihadapkan pada rasio umat atau kenyataan langsung mereka. Metode teks dengan demikian bukan metode ilmiah, melainkan retorika untuk mendukung kepentingan sesuatu kelompok atau menyerang kelompok dengan sistem lain. Retorika tak lebih bernilai dari pada pembuktian.

10. Metode teks lebih dekat kepada nasehat dan petunjuk daripada pembuktian dan penjelasan. Ia lebih membela Islam sebagai sebuah prinsip daripada membela Muslim sebagai umat.

11. Metode teks terlalu jauh dari apa yang dapat kita lakukan, kalaupun ia mencapai sasaran dan dapat kembali ke realitas, ia hanya memberi kepada kita pernyataan, bukan kuantitas. Kita bermaksud mendefinisikan realitas sedapat mungkin kita ketahui tentang siapa memiliki apa. [90]

Dengan memahami kelemahan pendekatan tekstual, maka perlu diyakini bawa tafsir Alqur'an tetap merupakan tafsir dan bukan Alqur'an[91]. Untuk lebih memahaminya ada persyaratan tertentu yang meliputi tiga kategori, yaitu kategori bahasa, kategori kesempurnaan nas dan kategori yang meliputi wahyu yang lazim disebut *asbab al nuzul*.[92]

---

[90] Kazuo Shimogaki, ***Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi***, (Cetakan ke-4, Yogyakarta, LKIS, 2000), halaman 53-54.

[91] Wahbah Az Zuhaili, *Al-Qur'an Menjawab Tantangan Zaman*, Alih bahasa oleh Syarif Hade Masyah dan Ali Efendi Anshori, (Jakarta : Mustaqiim, 2002), halaman. 15.

[92] Abdul Majid al Najjar, *Fi Fiqh al Tadayyun Fahman wa Tanzilan*, Terjemahan Bahasa Indoesia : *Pemahaman Islam*, Bandung : Rosdakarya, 1997 halaman 54-57

Sedangkan menurut Rahman, dalam memahami Alqur'an perlu tiga langkah, yaitu pendekatan historis untuk menemukan makna teks; pembedaan antara ketetapan legal dengan sasaran dan tujuan Alqur'an dan pemahaman sasaran Alqur'an dengan memperhatikan latar belakang sosiologisnya.[93] Oleh karena sebagai teks, tidak akan mungkin bebas dari konteks historis dan sepanjang sejarahnya, Alqur'an telah menjadi subjek sejumlah aliran penafsiran.[94]

Di samping Islam *tekstualistik*, juga dikenal adanya *Islam ideologis*, yaitu Islam yang berangkat tidak dari memuja *teks*, tetapi dari pilihan kebenaran dan idenya sendiri yang diideologikan. *Teks* dalam hal ini *sekunder*, sedangkan sesuatu yang *primer* adalah ideologinya.[95] Pada keislaman seperti ini menggunakan *teks* sebagai pembenaran, *legitimasi* dan *justifikasi*, Jadi logis jika *Islam Ideologis* menjadi *sektarian*, menutup diri dan tidak mau memahami kelompok lain dan sikapnya menjadi *fundamentalis*. Biasanya pemicu sikap *ideologis* ini adalah kepentingan kekuasaan, sehingga model seperti ini sangat subur dalam wacana politik yang apabila dirunut dari sejarahnya dapat dikatakan bermula dari sekte-sekte Islam seperti *Syi'ah*, *Khawarij* dan sebagainya.

Semangat keagamaan yang begitu tinggi tanpa penalaran yang memadai sebenarnya sama dengan kebodohan itu sendiri. Karen Amstrong menunjukkan realitas empirik yang patut diperhitungkan bahwa *fundamentalisme* yang membawa doktrin berperang demi Tuhan telah menjelajahi samudera agama-agama semitik.[96] Sejarah juga mencatat adanya *Perang Salib* bagi kaum Nasrani dan *Perang Sabil* bagi kaum Muslim, semua didasari pada semangat keagamaan yang tinggi dan semua bermuara pada

[93] Fazlur Rahman. ***Tema Pokok Alqur'an***, Bandung : Pustaka. 1980.

[94] Nashr Hamid Abu Zayd, ***Alqur'an, Hermeneutik dan Kekuasaan, Kontroversi dan Penggugatan Hermeneutik Alqur'an,*** Alih bahasa Dede Iswadi dkk. (Bandung : Kisesrch for Quranic Studies), 2003, halaman. 25

[95] Masdar Farid Masudi, 2005, *Op-Cit*, halaman 3-4.

[96] Agama Semitik adalah agama-agama yang diturunkan untuk bangsa Semit atau yang lebih dikenal dengan bangsa Yahudi. Lihat Karen Amstrong, ***The Battle for God***, alih bahasa Eja Ass, (Jakarta : Serambi dan Mizan, 2001), halaman 578-579

Universitas Wahid Hasyim

pembantaian manusia yang memperburuk citra sejarah manusia itu sendiri. Apalagi sejarah sudah membuktikan apabila ideologi agama sudah berkolusi dengan kekuasaan, maka tidak menjadi lebih baik dengan ideologi yang dianggap paling sekuler sekalipun.

Islam Ideologis yang muncul belakangan ini dengan isu Barat *versus* Islam, Palestina dan Osama bin Laden sebagai *justifikasinya*, adalah kelompok-kelompok radikal, lemah dan terpinggirkan yang tidak dapat menyelamatkan *eksistensi* diri kecuali hanya dengan cara yang radikal. Tidak mungkin ada orang begitu radikal jika tidak ada persoalan yang begitu serius. Oleh karena itu, yang dibutuhkan adalah adanya *empati* yang belum dimiliki oleh kelompok dominan, sehingga tidak ada ruang untuk pemberian maaf dan dialog dalam suasana berkeseimbangan dan berkeadilan serta suasana persaudaraan dan kasih sayang.

Sedangkan pada *Islam Modernis* menekankan bagaimana melakukan *rekonsiliasi teologis* terhadap realitas modern. Lebih lanjut Masdar Farid, mengatakan :

> *".....modernitas adalah fakta yang given, jika Islam fundamentalis berpusat pada kebenaran ideologis, maka Islam Modernis berpusat pada kebenaran yang didefinisikan orang lain. Islam Modernis dapat dikatakan sebagai Islam yang sedang melakukan justifikasi dan penyesuaian teologis (fiqhlah) terhadap fakta-fakta kemodernan".*[97]

Inilah realitas sesungguhnya yang memaksa umat Islam tidak dapat lari dan hanya dapat melakukan penyesuaian-penyesuaian. Oleh karena itu, isu *Islam modernis* adalah isu-isu modernisme itu sendiri, sedangkan musuhnya adalah siapa saja yang melawan *realitas dominan* (kebenaran) .[98]

---

[97] Masdar F. Mas'udi, *Op-Cit*, halaman 4.
[98] *Ibid.*

Ketiga kelompok Islam di atas sebenarnya tidak berbeda, yakni sama-sama tidak memberikan pembebasan maupun pencerahan. Bahkan kadang-kadang *Islam Modernis* memperlakukan *Islam Fundamentalis* sama seperti *Islam Fundamentalis* memperlakukan mereka, pilihannya hanya menghancurkan. Kebenaran hanya untuk diri mereka masing-masing dan sama-sama bersifat *absolut*. Sekalipun Islam mengajarkan bahwa kebenaran itu relatif, apalagi yang menyangkut penafsiran. Jika kita meyakini sesuatu sebagai kebenaran, maka kita pun harus mengakui adanya kemungkinan orang lain juga mempunyai keyakinan akan sesuatu sebagai kebenaran. Meskipun sesuatu yang dianggap sebagai kebenaran itu tidak harus selalu sama

Dengan melakukan pemetaan wacana keagamaan, mulai diperkenalkan *Islam Emansipatoris* yang pada perspektif dasarnya tidak dapat lepas dari sejarah teori kritis dengan rujukan beragam sehingga disebut *Islam Kritis*.[99] *Kritisme* ada dua elemen. *Pertama*, realitas material yang muncul dalam bentuk sebuah pemikiran yang mempertanyakan ideologi hegemonik yang bertolak pada kehidupan riil dan meteriil atau mempertanyakan hegemoni bertolak pada realitas empirik. *Kedua*, visi transformatif, yakni memiliki komitmen pada perubahan struktur (relasi-relasi), baik relasi kekuasaan dalam dunia produktif (majikan-buruh), maupun relasi politik (penguasa-rakyat).

Sejarah kitab suci tidak terkecuali Alqur'an, adalah sejarah penyelamatan dan pembebasan kemanusiaan dari segala bentuk penindasan, baik secara moral, sosial, kultural maupun struktural dan tafsir yang dikembangkan adalah hermeneutik pembebasan Alqur'an *(Qur'anic liberation hermeneutik)*[100] Konsep ini oleh Farid Esack[101] diperkenalkan kunci-kunci hermeneutik Alqur'an tentang pluralisme dan

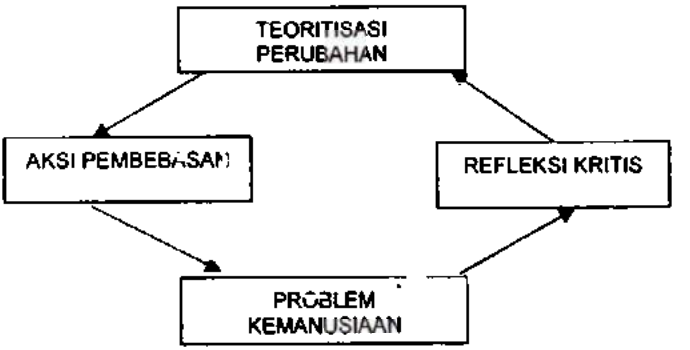
[99] Masdar F. Mas'udi, *Op-Cit*, halaman 4.
[100] Hendar Riyadi, ***Tafsir Emansipatoris, Arah Baru Studi Tafsir Alqur'an,*** (Bandung : Pustaka Setia, 2005), halaman 23
[101] Farid Esack, ***Alqur'an, Liberalisme, Pluralisme, Membebaskan yang Tertindas***, alih bahasa Watung A. Budiman, (Bandung : Mizan, 2000), halaman 123-148

Universitas Wahid Hasyim

pembebasan seperti konsep *taqwa*, *tauhid* (mengesakan Tuhan), al-*musawah* (egalitarianisme), *al-adalat* (keadilan)[102], dan jihad[103], serta kontekstualisasinya dalam masyarakat yang bercirikan penindasan dan perjuangan kemerdekaan di Afrika Selatan.

Meskipun cara berpikir hermeneutik ini masih menimbulkan pro dan kontra, namun hermeneutik sebagai "alat" dan bukannya "produk", tidak mustahil untuk digunakan dalam memahami Alqur'an dan hasilnya tidak untuk merusak muatan keimanan yang diyakini umat Islam[104]. Akan tetapi dapat lebih mendalami dan memahami keindahan Alqur'an dalam menyampaikan pesan-pesan moral Tuhan untuk kebahagiaan umat manusia.

Cara berpikir Islam Emansipatoris dapat diperjelas dengan bagan sebagai berikut [105]:



[102] Keadilan di sini diartikan sebagai keadilan sikap dan perilaku manusia terhadap Tuhan, diri sendiri, masyarakat dan lingkungannya (meliputi mahluq hidup lain seperti binatang, tumbuh-tumbuhan, dan sebagainya termasuk mahluq yang gaib)

[103] Jihad di sini tidak diartikan perang suci untuk mengislamkan orang yang tidak beragama Islam. Lihat Quraish Shihab, ***Wawasan Alqur'an, Tafsir Maudhu'I atas Pelbagai Persoalan Umat***, (Bandung : Mizan, 1997), halaman 501-517. Akan tetapi jihad lebih bermakna perjuangan dalam melindungi kepentingan orang yang tertindas atau mempertahankan diri dari serangan musuh. Lihat Asghor Ali Engineer, ***Islam dan Teologi Pembebasan***, Alih bahasa Agung Prihantoro (Yogyakarta : Pustaka pelajar, 2000), halaman 9.

[104] Fahruddin Faiz, Hermeneutika Alqur'an Tema-Tema Kontroversial (Yogyakarta : eLSAQ, 2005), halaman40

[105] ***Ibid.*** halaman 5

Keempat *variable* tersebut terkait satu sama lain dan yang menjadi titik pembeda dengan Islam lainnya. Titik tolak *Islam Emansipatoris* adalah problem kemanusiaan, sedangkan yang lain pada teks, baik teks maupun turunannya, baik teks sebagai teks maupun teks dalam kapasitas ide yang dikandungnya.[106] Teks-teks suci dalam pandangan Islam Emansipatoris *sub ordinat* (tunduk) terhadap pesan moral, etik atau spiritual. Oleh karena itu, teks tidak dipahami sebagai undang-undang, tetapi sebagai sinaran pembebasan dan pencerahan dalam menemukan semangat keilahian yang terkandung di dalam teks.

Pada teoritisasi perubahan, watak *transformatif* Islam *emansipatoris* akan didefinisikan sebagai landasan bagi misi Islam *emansipatoris* berupa aksi pembebasan yang tentu saja akan diterapkan pada problem kemanusiaan yang riil. Secara *integral* tidak berhenti pada *dekonstruksi* dan pembongkaran teks yang membingungkan, tetapi teks dijadikan sebagai wahana pembebasan, karena realitas dominasi tidak hanya wacana, melainkan juga dominasi yang bersifat riil dan materiil.

Problem kemanusiaan yang dipahami dalam tahap kerja Islam *Emansipatoris* antara lain adalah :

1. Bagaimana secara adil mendefinisikan apa yang dipahami sebagai problem kemanusiaan dan bagaimana sebuah kerangka teori didefinisikan sebagai problem kemanusiaan;
2. Bagaimana memperlakukan teks dalam tahap refleksi kritis. Teks diperlakukan sebagai alat untuk mempertajam nurani dalam melihat problem kemanusiaan karena teks bukan satu-satunya rujukan dalam melakukan refleksi kritis.
3. Bagaimana teks diperlakukan jika akan difungsikan sebagai sumber kritik. Ini mungkin butuh metodologi

[106] *Loc-Cit.*

Universitas Wahid Hasyim

tersendiri yang berbeda dengan yang akan dipakai selama ini.

4. Kalau teks bukan satu-satunya alat, apalagi alat dipakai untuk mencerahkan kemanusiaan, maka teori-teori perubahan apa saja yang akan dipakai dalam teori emansipasi?

Pendekatan yang demikian menjadi penting mengingat klaim kebenaran syariat merupakan pusat persoalan yang paling krusial karena akumulasi keseiarahan telah membentuk pendulum teologis yang kukuh.[107] Kesadaran historis yang mengimani syariat sebagai solusi terbaik menjadi realitas dan fakta yang tidak dapat disepelekan.

Muhammad Arkoun menyebut kesadaran historis yang mendarah daging sebagai hal-hal yang tidak dipikirkan atau tidak dapat dipikirkan dalam beberapa point berikut.

1. Ada kontinuitas sejarah antara masa lalu dan masa sekarang di dunia muslim, juga disebut "Islam, sejak masa hidup pendiriannya sampai hari ini..."
2. Islam diidentikkan dengan negara;
3. Islam berbeda dari agama-agama besar di dunia lainnya;
4. Mentalitas orang beriman, yang terdidik secara teori dan praktik dengan pengindentikkan ini, melekat selamanya; mentalitas itu mengelak perubahan historis; ia bebas historisitas, sebaliknya dianut dengan sangat teguh sehingga mentalitas itu terus menerus melekat dalam seluruh sejarah masyarakat muslim;
5. Agama, bagi umat Islam merupakan landasan penting serta pusat identitas dan kesetiaan;

[107] Imdadun Rahmat M, *Op-Cit*, halaman 14.

6. Islam merupakan kekuatan pemersatu dan pemberi dorongan.[108]

Kesemua hal tersebut oleh Arkoun diringkas dalam sebuah postulat, "Islam diidentikkan dengan Agama, Agama dengan Islam dan Islam dengan dunia muslim".[109] Oleh karena itu, *studi historis* atas kesejarahan syariat merupakan keniscayaan yang harus dilalui guna menyingkap *entitas syariat*. Satu hal yang tidak dapat dibantah, bahwa syariat sebagai teks merupakan produk budaya yang tidak dapat dipisahkan dari *struktur* dan *sosio-cultur* yang membentuk *kognisi* dan *psikologi historis*.

Dalam sejarah, Umar bin Khattab telah memberikan keteladanan dalam memahami teks Alqur'an secara kontekstual dengan tidak harus selalu **sama dan sebangun** dengan tradisi masa Nabi Muhammad SAW dalam menerapkan dan memberlakukan hukum, karena kondisi dan persoalan yang dihadapi Umar jauh berbeda dengan masa Nabi. Umar tidak membagi habis harta rampasan perang sebagaimana yang pernah dipraktikkan Nabi[110], tetapi semua harus masuk ke kas negara terlebih dahulu baru diadakan pembagian secara adil kepada pihak-pihak yang memang layak untuk diberi. Di samping mereka yang telah berjasa dalam peperangan yang mendapatkan harta rampasan perang, pihak–pihak yang tidak ikut perang seperti janda-janda yang dahulu suaminya meninggal dalam peperangan juga mendapatkan hak. Sebagian lagi kepada fakir miskin sebagai bentuk upaya menciptakan kesejahteraan bagi rakyatnya. Suatu langkah pembaharuan yang indah, baik dari segi *managerial* sebagai kepala negara, maupun sebagai *mujtahid* (penggali dan pembaharu hukum).

---

[108] Masdar Farid. *Ibid*, halaman 6

[109] Muhammad Arkoun. *Kritik Konsep Reformasi Islam*. dalam tanggapannya terhadap gagasan "Reformasi Islam" Abdullah Ahmad An Naim dalam buku "Dekonstruksi Syari'ah II", (Yogyakarta : LkiS, 1994), halaman 14.

[110] Pada masa Nabi rampasan perang dibagi habis adalah wajar, karena pada tahap awal hanya yang ikut berperang saja yang mendapatkan hak atas rampasan perang itu. Saat itu belum begitu ada persoalan yang menyangkut adanya janda dan anak-anak yatim yang ditinggal suami/orang tua yang meninggal dunia atau gugur di pertempuran

Universitas Wahid Hasyim

Dalam kondisi paceklik, Umar tidak melakukan hukuman potong tangan bagi pencuri, karena faktor kemiskinan itulah yang harus dipotong dengan upaya-upaya perbaikan ekonomi rakyat dengan cara memberi modal kepada orang yang terpaksa mencuri karena butuh makan dan miskin. Umar juga tidak lagi memberikan zakat bagi *muallaf* (orang yang baru masuk Islam) sebagaimana pernah dipraktikkan Nabi, karena menurut Umar zakat hanya bagi kaum miskin. Umar juga melarang menjual anak budak atau ibunya yang pada masa Nabi masih dibolehkan, Umar menghukum dengan denda dua kali harga barang yang ducuri sebagai ganti pidana poting tangan serta bentuk-bentuk ijtihad lain yang membuktikan bahwa aspek *kemaslahatan* dan keadilan telah menjadi titik perhatiannya.[11]

Adanya ketentuan kewajiban membebaskan budak untuk kejahatan tertentu harus diartikan bahwa Islam menentang perbudakan sehingga tidak harus ada pemasok budak untuk pelaksanaan hukum yang hanya dipahami secara tekstual sebagaimana sampai saat ini orang harus menyediakan pasokan binatang untuk kegiatan korban. Demikian juga kewajiban zakat harus diartikan bahwa Islam menghendaki kepedulian sosial dan terciptanya pemerataan di bidang ekonomi dan tidak diartikan lain. Seperti mengingat begitu besar pahala bersedekah dan zakat, maka harus ada sebagian masyarakat yang harus tetap miskin supaya kegiatan pembayaran zakat tetap dapat berjalan. Hal ini jelas bertentangan dengan pesan moral yang terkandung dalam *hadis* nabi :

[11] Muhammad Husain Haikal, ***Umar bin Khattab, Sebuah Telaah Mendalam tentang Pertumbuhan Islam dan Kedaulatannya Masa itu***, Cetakan Ketiga, Alih bahasa : Ali Audah, (Jakarta : Litera Antar Nusa, 2002), dan lihat juga Quthb Ibrahim Muhammad. ***Kebijakan Ekonmi Umar bin Khattab***, Jakarta : Pustaka Azzam, 2002, serta Ruway'i Ar-Ruhaily, ***Fikih Umar***, (Jakarta : Al-Kautsar), 1994.

"Demi Allah tidak beriman, Demi Allah tidak beriman orang yang tidur dengan perut kenyang, sementara tetangganya menangis karena kelaparan".[11]

Alqur'an memberikan banyak pilihan, termasuk pilihan sikap manusia kepada manusia lain yang tidak sepaham atau yang membangkang sekalipun. Di antaranya dapat berpegang pada doa nabi Ibrahim se-bagaimana terdapat dalam Alqur'an Surat Ibrahim : 36 yang terjemahannya :

"Ya Tuhanku, sesungguhnya berhala-berhala itu telah menyesatkan kebanyakan daripada manusia, maka barangsiapa yang mengikutiku, maka sesungguhnya itu termasuk golonganku, dan barang siapa yang mendurhakai aku, maka sesungguhnya Engkau Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

Hal yang sama juga disampaikan Nabi Isa tatkala menghadapi umatnya yang membangkang, Nabi Isa hanya berpasrah pada Allah melalui do'a yang dia panjatkan sebagaimana dalam Alqur'an surat Al Maidah ayat 118 yang terjemahannya :

"Kalaupun mereka Engkau siksa, mereka itu semua adalah hamba-hamba-Mu, dan jika Engkau mengampuni mereka, maka sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

Alternatif lain bagi manusia dapat memilih jalan sebagaimana yang ditempuh Nabi Nuh sebagaimana do'anya dalam Alqur'an Surat Nuh ayat 26 yang terjemahannya :

"Tuhan, jangan biarkan orang-orang yang ingkar itu punya tempat tinggal di muka bumi ini". Dapat juga mengikuti sikap Nabi Musa sebagaimana do'anya dalam Alqur'an Surat Yunus ayat 88 yang terjemahannya : "Ya Tuhan, binasakanlah harta benda mereka itu dan tutuplah hati mereka. Mereka tidak

[11] Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993), halaman 229

Universitas Wahid Hasyim

akan percaya sebelum siksa yang pedih mereka rasakan".

Jika dilihat bahwa semua ada dalam Alqur'an, maka semua dapat berarti kebenaran, baik yang bersifat keras maupun yang lunak. Dengan demikian, konsep kebenaran pada dasarnya bersifat relatif dan relativitas di sini harus dipahami sebagai *relativitas kultural*, bukan *relativitas substansial*. Kebenaran senantiasa tidak dapat dipisahkan dengan kondisi *socio-cultural* masing-masing yang senantiasa terbatas tidak hanya dalam ruang dan waktu, tetapi juga pemahaman, pengalaman serta pengetahuan dari masing-masing pemegang peran. Dari sini mencari kebenaran berarti mencari kebenaran yang terdapat dalam kebudayaan kita sendiri, bukan mencari kebenaran-kebenaran mutlak milik orang lain. Tuhan mempunyai paling tidak ada 99 (sembilan puluh sembilan) nama yang indah (*Al Asmaul Husna*) yang mempunyai makna sebagai perwujudan ke-Maha Kuasa-Nya, yang berarti melalui paling tidak 99 nama itulah manusia dapat menyapa-Nya. Hanya jika mengaku sebagai umat Muhammad, hendaknya dalam hal ini kita mengikuti jejak Nabi Ibrahim sebagaimana firman Allah dalam Q.S. An Nahl ayat 123 yang terjemahannya :

"Kemudian Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad), hendaknya engkau ikuti ajaran Ibrahim sebagai orang yang hanif. Dia bukan tergolong kaum musyrik".

Kata *hanif* menunjukkan kepada yang murni, suci dan benar dengan titik inti pandangan Ketuhanan Yang Maha Esa, sedangkan muslim menunjukkan kepada pengertian sikap tunduk (*din*) dan pasrah total hanya kepada kesucian, kemurnian dan kebenaran.[113] Dengan demikian dalam memperlakukan orang yang tidak sepaham, juga perlakuan

[113] Nurkholis Madjid, dkk, ***Fiqh Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis***, (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina – The Asia Foundation, 2004), halaman 26. Sebagai pembanding lihat juga Agus Hasan Bashori, ***Koreksi Total Buku Fikih Lintas Agama, Membongkar Kepalsuan Paham Inklusif-Pluralis***, (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2004).

terhadap orang yang berperilaku menyimpang atau pelaku kejahatan, dengan adanya perintah untuk mengikuti jejak nabi Ibrahim berarti ada kewajiban bagi umat Islam untuk mengkedepankan sifat pemaaf atas dasar rasa kasih sayang. Apabila mampu, dapat mengarahkannya kepada kebaikan dengan dasar kasih sayang yang berkeadilan dan berkeseimbangan dan tidak dengan menghancurkannya ataupun *menzaliminya* dengan mengatasnamakan Tuhan atau agama.

Prinsip kasih sayang ini menjadi modal dasar umat Islam dalam hidup bermasyarakat dan bernegara sebagaimana hadits Nabi Muhammad yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim di antaranya sebagai berikut :

> *"Demi Allah, demi Allah, tidaklah beriman...orang yang tetangganya tidak merasa aman dari kelakuan buruknya...yakni kejahatan dan sikapnya yang menyakitkan. Demi Dia yang diriku ada di Tangan-Nya, kamu tidak akan masuk surga sebelum kamu beriman, dan kamu tidak beriman sebelum kamu saling mencintai"*
>
> *"Tidaklah beriman seseorang sehingga mencintai sesamanya sebagaimana mencintai dirinya sendiri"*[114]

Berdasar pemikiran tersebut, perlu kiranya untuk direnungkan kembali saran dan pemikiran Ibrahim Husein dalam diskusi panel yang diselenggarakan IAIN Sunan Gunung Djati Bandung yang di antaranya adalah[115] : meninggalkan pemahaman yang *harfiah (tekstual)* semata terhadap Alqur'an dengan mengikutkan pemahaman berdasarkan semangat dan jiwa Alqur'an; mengambil sunnah Rasul tidak dari segi teks semata tetapi juga dari segi jiwanya untuk *tasyri' al ahkam*[116] dan memberikan keleluasaan

---

[114] Hendar Riyadi, Op-Cit, halaman 37.

[115] Ibrahim Husein. "Sampai di mana Ijtihad Dapat Berperan". makalah dalam Diskusi Panel, 15 Maret 1989. Bandung : IAIN Sunan Gunung Djati

[116] ***Tasyri' al ahkam*** maksudnya adalah sejarah yang melatar belakangi ketentuan-ketentuan hukum atau nash yang turun baik dari aspek sosial, kultural, ekonomi maupun

Universitas Wahid Hasyim

sepenuhnya untuk mengembangkan teknik dan pelaksanaan masalah-masalah keduniawian; mengganti tidak semata-mata pendekatan *ta'abbudi*[117] terhadap nash-nash, tetapi juga diikuti dengan pendekatan *ta'aqquli*[118]; melepaskan diri dari *masalikhul illah*[119] gaya lama dan mengembangkan perumusan *illah* hukum yang baru; menggeser perhatian dari masalah pidana yang ditetapkan oleh nash *(jawabir)* untuk masalah pidana pemidanaan *(zawabir);* dan mendukung hak pemerintah (dapat melalui Majelis Ulama Indonesia atau Tim yang ditunjuk oleh Departemen Agama – pen.) untuk *mentakhshish nash*[120] dan membatasi *mutlaq*-nya.

Penutup

Dari penjelasan tersebut di atas, maka untuk dapat memahami ketentuan teks, dimensi ruang, waktu, sosial, politik, ekonomi maupun budaya selalu menyertai berlakunya suatu ketentuan hukum, termasuk hukum Islam yang bersumber dari Alqur'an. Untuk itu, penggunaan hermeneutika sebagai "alat" dan bukannya sebagai "produk", tidak mustahil untuk digunakan sebagai salah satu metode atau alat untuk memahami Alqur'an, dan hasilnya tidak untuk merusak muatan keimanan yang diyakini umat Islam[121]. Akan tetapi dapat lebih mendalami dan memahami keindahan Alqur'an dalam menyampaikan pesan-pesan moral Tuhan untuk kebahagiaan umat manusia. Saat ini sudah ada lebih dari 8 macam tafsir, yang semua hanya sebagai alat untuk memahami dan mendalami Alqur'an.

---

politis

[117] Pendekatan ***ta'abbudi,*** maksudnya pendekatan atas dasar kepasrahan dan penerimaan secara apa adanya sekalipun hal itu dianggap bertentangan dengan akal

[118] Pendekatan ***taaqquli*** maksudnya pendekatan atau dengan menggunakan akal sehat (*rational*) dengan maksud memahami teks berdasar akal sehat dan itikad baik.

[119] ***Masalikhul Illah*** gaya lama bermakna dasar pembenaran pelaksanaan hukum dengan berorientasi pada aspek *kemaslahatan* umat masa lalu dan saat ini ada kecenderungan untuk mencari illah baru dalam arti mencari dasar pembenaran dengan berdasar pada kepentingan untuk mewujudkan kemaslahatan umat sesuai kebutuhan umat saat ini.

[120] *Mentakhshish nash* berarti memaknai suatu ketentuan teks (nash) agar dapat dimengerti dan dijalankan oleh umat manusia pada masa tertentu yang biasanya ini menjadi otonomi ulama

[121] Fahruddin Faiz, Op-Cit, halaman 40

Terhadap agama-agama yang ada di muka bumi pun Islam tidak menafikan begitu saja. Sebagai orang Islam harus mengimankan kitab-kitab terdahulu seperti Taurat, Zabur dan Injil sebagai kitab yang diturunkan kepada Nabi-Nabi sebelum Nabi Muhammad. Islam tetap mengakui eksistensi agama-agama yang ada dan tidak menolak nilai-nilai ajaran moralnya. Secara eksplisit Alqur'an menegaskan bahwa :

> *"Sesungguhnya orang-orang beriman (muslim), orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabi'in (yaitu orang-orang yang mengikuti syari'at Nabi-Nabi jaman dahulu atau orang-orang yang menyembah Dewa-Dewa), siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari kemudian serta beramal kebaikan, mereka akan memperoleh ganjaran dari Tuhan, bebas dari rasa takut dan tidak pula mereka bersedih hati" (Q.S. Al-Baqarah : 62)*

Konsep yang dibangun atas prinsip kebebasan, persamaan, persaudaraan dan toleransi di antara umat manusia inilah yang harus mampu diciptakan dan menjadi cita-cita bangsa Indonesia yang plural. Indonesia ada bukan karena keseragaman, tetapi dengan keberagaman kita dapat menjadi satu, bangsa Indonesia sebagaimana prinsip **Bhineka Tunggal Eka** yang selama ini ada, tetapi secara perlahan sudah mulai ditinggalkan. Apabila hal ini terus terjadi, maka negara Indonesia bisa jadi tinggal sejarah, tetapi bila prinsip kebinekaan ini dijunjung tinggi, Insya Allah Indonesia akan menjadi laboratorium hidup yang terkaya di dunia dalam berbagai aspek, baik sosial, poltik, ekonomi, maupun budaya.

DAFTAR PUSTAKA

Amin Abdullah, dalam pengantar buku Khalamaned M. Abou El Fadl, ***Atas Nama Tuhan, Dari Fikih Otoriter ke Fihih Otoritatif,*** Alih bahasa : Cecep Lukman Yasin, (Jakarta : Serambi, 2004).

Universitas Wahid Hasyim

Abdul Majid al Najjar, *Fi Fiqh al Tadayyun Fuhman wa Tanzilan*, Terjemahan Bahasa Indoesia : *Pemahaman Islam*, Bandung : Rosdakarya, 1997

Abu Raihan Muhammad bin Ahmad Al Baruni Al-Khawarizmi, ***Al-Atsar Al-Baqiyah an Al-Quruni Al-Khaliyah***, 1876, halaman 103, juga dalam Muhammad Yusuf Musa, ***Tarikh Al-Fiqh Al-Islami***, Kairo Mesir : Dar Al-Kutub Al-Haditsah, 1958

Agus Hasan Bashori, ***Koreksi Total Buku Fikih Lintas Agama, Membongkar Kepalsuan Paham Inklusif-Pluralis***, (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2004).

Asghor Ali Engineer, ***Islam dan Teologi Pembebasan***, Alih bahasa Agung Prihantoro (Yogyakarta : Pustaka pelajar, 2000).

Ahmad Hanafi, ***Asas-Asas Hukum Pidana Islam***, (Jakarta : Bulan Bintang, 1967),

Abi Abdullah Muhammad bin Idris Asy Syafi'i (Imam Syafi'i), ***Al – Umm***, Alih bahasa Teuku Ismail Yakub dkk, (Jilid XI, Jakarta : CV Faizan, 1992).

As Shan'ani, ***Subulussaalam***, Alih bahasa : Abubakar Muhammad, (Surabaya : Al Ikhlas, 1995),

Asmaji Aes Muhtar, ***Al Muhtamir Tafsir Al Qur'an***, (Johor Baru Malaysia : Perniagaan Jahabersa, 2004),

Bisri Mustafa, *Al Ibriz, Li ma'rifat Tafsir Al Qur'an al Aziz (1-10)*, jilid 3 , (Kudus : Menara, tanpa tahun).

Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya

Edward O. Wilson, ***Consilience, The Unity of Knowledge***, (New York, Alfreda A. Knopp, 1998).

Fazlur Rahman, ***Islam***, (Chicago and London : University of Chicago Press, Second Edition, 1979),

Fazlur Rahman, ***Islam and Modernity, Transformation of***

an Intellectual Tradition, (Chicago and London : The University of Chicago Press, 1982).

Fazlur Rahman, ***Tema Pokok Alqur'an***, Bandung : Pustaka, 1980.

Farid Esack, ***Alqur'an, Liberalisme, Pluralisme, Membebaskan yang Tertindas***, alih bahasa Watung A. Budiman, (Bandung : Mizan, 2000)

Fahruddin Faiz, Hermeneutika Alqur'an, Tema-Tema Kontroversial (Yogyakarta : eLSAQ, 2005),

Hendar Riyadi, ***Tafsir Emansipatoris, Arah Baru Studi Tafsir Alqur'an,*** (Bandung : Pustaka Setia, 2005),

Ibnul Qayyim Muhammad bin Abu Bakar bin Ayyub, ***A'lam Al-Muwaqqi'in***, juz 3, (Kairo Mesir : Al-Manar),

Imdadun Rahmat, M, "Jalan Alternatif Syari'at Islam", dalam Jurnal "*Tashwirul Afkar*, Jakarta: LAKSPEDAM NU dan The Asia Foundation, Edisi No. 12 Tahun 2002,

Ismail Muhammad Syah, dkk, ***Filsafat Hukum Islam***, (Jakarta : Bumi Aksara & Departemen Agama RI, 1999).

Ibrahim Husein, "Sampai di mana Ijtihad Dapat Berperan", makalah dalam Diskusi Panel, 15 Maret 1989, Bandung : IAIN Sunan Gunung Djati

Kazuo Shimogaki, ***Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi***, (Cetakan ke-4, Yogyakarta, LKIS, 2000),

Karen Amstrong, ***The Battle for God***, alih bahasa Eja Ass, (Jakarta : Serambi dan Mizan, 2001).

Masdar Faris Mas'udi dalam "Mengenal Islam Emansipatoris", Studium General di Universitas Wahid Hasyim Semarang, 21 April 2005.

Masdar F. Mas'udi, ***Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam***, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993)

Universitas Wahid Hasyim

Muhammad Baltaji, ***Metodologi Ijtihad Umar bin Al-Khattab***, alih bahasa : Masturi Irham, (Jakarta : Khalifa, cetakan pertama, 2005),

Muhammad Arkoun, *Kritik Konsep Reformasi Islam*, dalam tanggapannya terhadap gagasan "Reformasi Islam" Abdullah Ahmad An Naim dalam buku "Dekonstruksi Syari'ah II", (Yogyakarta : LkiS, 1994)

Muhammad Husain Haikal, ***Umar bin Khattab, Sebuah Telaah Mendalam tentang Pertumbuhan Islam dan Kedaulatannya Masa itu***, Cetakan Ketiga, Alih bahasa : Ali Audah, (Jakarta : Litera Antar Nusa, 2002),

M. Asyirbini Al Khatib, ***Iqna,*** (Beirut Libanon : Darul Fikr, 1995).

Nasr Hamid Abu Zaid, ***Tekstualitas Al-Qur'an, Kritik terhadap Ulumul Qur'an***, (Yogyakarta : LkiS, 2003),

Nasr Hamid Abu Zaid, ***Teks Otoritas Kebenaran***. Alih bahasa Sunarwoto Dema, (Jogyakarta : LkiS, 2003).

Nashr Hamid Abu Zayd, ***Alqur'an, Hermeneutik dan Kekuasaan, Kontroversi dan Penggugatan Hermeneutik Alqur'an***, Alih bahasa Dede Iswadi dkk, (Bandung : Risearch for Quranic Studies), 2003

Nurkholis Madjid, dkk, ***Fiqh Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis***, (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina – The Asia Foundation, 2004),

Wahbah Az Zuhaiti, ***Al-Qur'an Menjawab Tantangan Zaman***, Alih bahasa oleh Syarif Hade Masyah dan Ali Efendi Anshori, (Jakarta : Mustaqiim, 2002)

Quraish Shihab, ***Wawasan Alqur'an, Tafsir Maudhu'I atas Pelbagai Persoalan Umat***, (Bandung : Mizan, 1997),

Quthb Ibrahim Muhammad, ***Kebijakan Ekonmi Umar bin Khattab***, Jakarta : Pustaka Azzam, 2002,

Ruway'i Ar-Ruhaily, ***Fikih Umar***, (Jakarta : Al-Kautsar),

1994.

Sobhi Mahmassani, dalam Yusdani, ***Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum : Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin At Tufi,*** (Yogyakarta : UII Press, 2000)

Syu'bah Asa, ***Dalam Cahaya Al-Qur'an, Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik,*** (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2000).

Syamsuddin As Syarkhasi, ***Al-Mabshuth,*** (Kairo Mesir : *As-Sa'adah*, Jilid 10, tanpa tahun).

Universitas Wahid Hasyim

ISLAM SEBAGAI AGAMA YANG SYAMIL

Ubaidillah Shodaqoh[122]

Islam merupakan agama yang memiliki keistimewaan dibanding agama yang lain yaitu sebagai *din fitrah, din tsabit, din aqidah, din syamil*. *Fitrah* berarti sesuai dengan watak dan kemampuan manusia, *Tsabit* berarti berlaku selama-lamanya tidak ada agama yang menggantikannya yang diturunkan oleh Allah *subhanahu wata'ala*. *Aqidah* artinya kepercayaan dan keyakinan yang pasti dan *syamil* berarti menyeluruh.

Sebagai agama aqidah, kepercayaan dan keyakinan Islam harus dilandasi dengan penalaran sebab dalam masalah keimanan kita tidak boleh *taqlid* (mengikuti apa adanya dari yang dibaca, didengar tanpa mengerti dalil-dalilnya). Keyakinan dapat timbul dari penalaran dan penalaran dapat menguatkan keimanan. Seluruh bagian keimanan kita kepada Allah *subhanahu wata'ala* dapat dimengerti melalui akal pikiran yang dapat dimiliki oleh setiap manusia berdasarkan kaedah yang logis dan bahkan bersifat *burhani* (tidak terbantahkan lagi).

Menurut Ibnu Arabi keimanan yang tanpa disertai dengan penalaran atau dalil *ijmali* maka tidak sah. Di dalam Alquran pun kata akal dalam bentuk *mudlorik* yang menunjukkan makna terus-menerus disebut lebih dari 40 kali. Abu al-Atahiyah seorang penyair berkata, *"wa fii kulli syai'in lahuu aayatun, tadullu 'alaa annahuu waahidun"*. Syair ini mengandung pengertian bahwa pada setiap sesuatu memiliki tanda yang menunjukkan bahwa sesuatu itu satu berbeda dari yang lain (untuk menunjukkan penciptanya satu/ tunggal/ *wahdaniyah*)

[122] Katib Syuriah PWNU Jawa Tengah, Pengasuh Pondok Pesantren Al Itqon Gugen Semarang

Aqidah ini menurut Islam merupakan kemerdekaan yang sangat mendasar. Sejak pertama kali Islam mengumandangkan kebebasan dan kemerdekaan, Islam tidak memaksakan seseorang untuk memeluknya, karena kebenaran pada hakekatnya sudah jelas. Dalam hal ini Islam membebaskan diri dari pikiran yang subyektif menurut kepentingan keduniaannya masing-masing.

Sebagai agama fithrah, seluruh apa yang diajarkan oleh Islam tidak melebihi kekuatan manusia biasa, tidak berlawanan dengan sifat dasar manusia. Begitu juga setiap manusia dilahirkan dalam keadaan fitrah, kesempurnaan yang dimiliki oleh manusia, baik rukhani dalam hal ini termasuk akal dan jasad. Dalam Al Quran dijelaskan bahwa agama adalah agama fitrah yang difitrahkan untuk manusia (QS: Asy-syura; 30). Manusia harus menjaga kefitrahan tersebut dengan memeluk agama yang fitrah yaitu dinul Islam. Di sini lah letak kesuksesan seorang manusia yaitu mempertahankan kefitrahannya sebagaimana kata Ibnu Abi 'Amrah: *"In takun mayyitii 'alaa fithrotillahi haniifan jainnii lac ubaalii"*. Kalimat tersebut mengandung pengertian bahwa bila mayatku (matiku) dalam keadaan fitrah Alloh lagi condong kepada kebenaran maka aku tak akan memperdulikan lagi (apapun keadaan *dlahir*nya). Allah *subhanahu wata'ala* juga berfirman, "Murnikanlah agamamu Wahai Muhammad dan para pengikutmu untuk Allah. Suatu fitrah Allah yang manusia diciptakan pada fitrah tersebut".

Sebagai agama rahmatan li al-alamin, Islam dibawa oleh rasul untuk seluruh ummat manusia, sebagai juru selamat bagi seluruh ummat manusia baik yang beriman maupun yang inkar. Berbeda dengan nabi dan rasul pendahulunya, mereka diutus untuk menyelamatkan kaumnya saja, dan bersifat lokal. Nabi-nabi setelah Yakqub dan Ismail *'alaihim assalam* misalnya, semuanya berasal dari keturunan Nabi Yakqub *'alaihis salam*, dan diutus lebih khusus untuk kaumya saja (Yahudi). Sejak masa awal Islam Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallama* telah mengirim utusan untuk berdakwah kepada banyak penguasa.

Cakupan dakwah Islam yang luas dan menyeluruh ini menunjukkan bahwa Allah menjadikan agama Islam sebagai penyelamat baik di akhirat maupun di dunia. Allah *subhanahu wata'ala* berfirman

> *"Dan Aku tidak mengutusmu kecuali kepada seluruh manusia sebagai pembawa kabar gembira bagi orang yang mengikutimu dan sebagai utusan yang menakut-nakuti bagi orang yang mengingkarimu.(QS: As Saba', 28)".*

Jika Islam tidak sesuai dengan watak seluruh ummat manusia maka Allah *subhanahu wata'ala* tidak mungkin memerintahkan kepada nabi- Nya untuk menyebarkan kepada seluruh manusia. Adalah suatu kejanggalan besar jika kita disuruh untuk memperi pengajaran kepada orang-orang yang tidak mungkin dapat mengetahui apa yang kita ajarkan. Bukankah definisi dari agama adalah catanan Tuhan yang menggiring pada orang-orang yang memiliki akal terpuji (sehat) dengan kebebasannya menuju kepada keadaan yang lebih baik secara dzati meliputi kehidupan dunia maupun akherat. Dari sisi agama sebagai jalan menuju keselamatan disebut syariat. (Abu Suud Alimaadi; Ghida al-albab)

Watak dasar yang dimiliki oleh umat manusia adalah kasih sayang. Kelahiran dan pertumbuhan anak dikarenakan adanya kasih sayang. Jika kasih sayang tidak dimiliki oleh manusia maka mereka tidak dapat mempertahankan eksistensinya di planet ini. Sebagai ciptaan Allah *subhanahu wata'ala* yang memiliki sifat *rahman* dan *rahim* maka manusia juga memiliki sifat rahmah. Sifat rahmah inilah yang merupakan kendaraan kembali untuk menuju dzat yang rahman dan rahim. Tidak mungkin manusia akan mendapatkan belas kasih Allah dan tidak mungkin pula akan masuk surga tanpa adanya kasih sayang. Allah berfirman,

> *"Dan aku tidak mengutusmu kecuali sebagai pembawa kasih sayang pada manusia dan jin*

Ketegasan firman Allah *subhanahu wata'ala* untuk rasul-Nya juga ditegaskan pula oleh perilaku nabi kepada umatnya.

Nabi *shallallahu 'alaihi wasallama* pun tidak mengkhususkan kasih sayang hanya bagi orang yang beragama Islam tetapi bagi seluruh manusia atau disebut dengan *man fi al-ardli* (orang-orang yang di bumi) secara keseluruhan. Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallama* bersabda, "Orang-orang yang memiliki kasih sayang akan dikasihi oleh Allah al-Rahman. Belas kasihanilah orang – orang yang berada di bumi maka para malaikat yang di langit akan memberikan belas kasih kepadamau. Dan Tidak akan dicabut belas kasih kecuali dari orang-orang yang celaka" (HR Turmuzdi).

Suatu pertanyaan yang muncul kemudian adalah; dimanakah letak rahmat Islam kepada orang – orang non Muslim ? **Pertama,** dalam sejarah dapat kita saksikan bagaimana nabi membentuk negara madani yang menjunjung tinggi perjanjian yang disepakati oleh berbagai kabilah dan agama. *Dusturul Madinah* sebagai suatu undang-undang yang ditetapkan pada masa rasulullah menjamin secara penuh kepentingan berbagai suku dan agama (samawi).

Kedua, riwayat dari Said bin Jubair yang mengatakan bahwa konsep *rahmatan li 'lalamin* pada orang-orang non Muslim terbukti dengan fakta bahwa sejak turunnya Islam lewat ajaran nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallama*, Allah tidak lagi membinasakan suatu kaum yang menentang Rasul- Nya. **Ketiga,** nabi *shallallahu 'alaihi, wasallama* pernah diminta untuk mendoakan celaka bagi orang-orang musyrik, tetapi apa yang dikatakan nabi *shallallahu 'alaihi wasallama* sangat berbeda. Nabi *shallallahu 'alaihi wasallama* menjawab dengan kalimat yang sangat menyentuh, "Aku diutus tidak untuk melaknati, tetapi diutus untuk rahmat kasih saying". *(HR. Muslim)*

Keempat, ijtihad yang dilakukan oleh para 'ulama di nusantara dan belahan bumi lainnya terutama oleh *wali songo* membuktikan bahwa Islam tidak mungkin berkembang tanpa faktor kedamaian dan Islam mengijinkan mengangkat senjata apabila untuk kepentingan perlindungan diri.

Sebagai agama yang Syamil, Islam mengatur segala aspek kehidupan; hokum, hubungan kemasyarakatan, keluarga, *al-ahwal al-syahshiyyah*, hubungan dengan masyarakat dan segala perkembangan yang terjadi pada manusia. Jika di dalam Al-Qur'an tidak ditemukan suatu petunjuk hukum terhadap suatu permasalahan maka bisa dicari dalam al-Hadist. Jika didalam Al- Quran maupun Al-Hadist tidak litemukan maka diperkenankan untuk berijtihad dengan kaidah- kaidah yang ditentukan (al-qiyas). Hal ini telah dilakukan oleh sahabat Muadz Ibn Jabbal ketika menjadi utusan Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallama* di Yaman;

> *Diriwayatkan dari beberapa sahabat-nya Muaz bahwa sesungguhnya Rasulullah saw mengutus Muazd ke Yaman. Rasul bersabda ; "Bagaimana engkau memberi hokum ?". Jawab Muadz ; "Dengan Kitab Alloh". Kejar nabi; "Apabila tidak terdapat dalam kitab Alloh ?". Jawab Muazd; " Dengan Sunnah Rasulullah". Pertanyaan Nabi selanjutnya; " Apabila tidak terdapat di dalam Sunnah Rasul ?". Jawab Muazd; " Aku akan berijtihad dengan pendapatku". Kemudian Nabi bersabda; " Segala puji bagi Alloh yang telah memberi pertolongan/petunjuk bagi utusan rasulNya".* (HR Turmuzdi)

Dalam Hadist tersebut ditemukan kemungkinan perkembangan nilai-nilai Islam atau pemahaman baru yang bersandarkan pada Al-qur'an dan Al-Hadist dan metodologi (baca; *usul* dan *qowaid*- yang telah disepakati oleh para ulama jumhur. Kasus – kasus baru yang secara nyata belum terjadi pada masa Rasulullah dapat dijawab oleh para ulama yang berkompeten sebagai hasil ijtihad.. Ijtihad (baca ;qiyas) ini justru menunjukkan kesempurnaan Islam sebab kita maklumi bahwa *nash- nash* hukum terbatas sedang kejadian-kejadian baru terus berlanjut.

Imam Fakhruddin Al-Razi berpendapat, " yang dimaksud Penyempurnaan agama dalam surat Al-Maidah ayat 3 adalah; Sesungguhnya Allah *subhanahu wata'ala* menjelaskan hukum

dari kasus-kasus yang terjadi sebagian dengan *nash* dan sebagian lagi dengan cara *qiyas*. Allah *subhanahu wata'ala* menggolongkan kejadian menjadi dua bagian. Pertama, telah di-*nash* hukumnya. Kedua, bagian yang dapat diketahui hukumnya dengan jalan meng-*qiyas*-kan pada bagian yang pertama. Ketika Allah *subhanahu wata'ala* memerintahkan *mukallaf* untuk melakukan *qiyas* maka perintah tersebut pada hakekatnya merupakan kesempurnaan agama". (Tafsir Kabir Surat Al Maidah ayat 3)

Sebagai agama yang tetap, Islam adalah yang diridloi oleh Allah *subhanahu wata'ala* sampai hari kiamat. Tidak ada rasul, agama dan wahyu yang diturunkan oleh Allah *subhanahu wata'ala* setelah Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallama*, Islam dan Alqur'an. Jika sampai masa datangnya Nabi Isa *'alaihissalaam* turun kembali ke bumi beliau tidak membawa agama baru, wahyu baru atau kitab baru. Nabi Isa *'alaihissalaam* melaksanakan syariat Islam yang terkandung dalam Al Quran dan Hadis.

Allah *subhanahu wata'ala* berfirman

> *"Tidak ada pengganti bagi ciptaan (agama Allah). Itulah (Islam) Agama yang lurus kukuh, akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui"*. (Al-Syura 30)

. Dengan keistemewaan tersebut maka Islam merupakan agama yang berlaku sepanjang masa, untuk siapa saja, di segala penjuru dunia dan dalam keadaan apapun. Kesyamilan dan keuniversalan Islam telah dibuktikan dalam teks-teks *nushush*nya, ijtihad para ulama dan sejarah perkembangannya. Tetapi apabila dipahami Alqur'an sebagai teks yang kaku dan mati, atau kita memahaminya dari sisi lafalnya saja, maka Islam akan menjadi agama yang kaku, keras, tidak ramah dan tidak rahmat. Jika itu terjadi maka kemungkinan pula kita menemukan bahwa Islam tidak dapat menyebar sampai ke Nusantara. Demikian pula tata dunia baru tidak mungkin dapat terwujud tanpa mengadopsi norma-norma agama Islam.

Universitas Wahid Hasyim

BAB IV
AKAR KULTUR ISLAM INDONESIA

Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir
Akar Kultural Islam di Indonesia
(Guru Besar Antropologi UNDIP,
Wakil Ketua PWNU Jawa Tengah)

Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA
Akar Kultur Islam Indonesia
(Rektor IAIN Walisongo Semarang)

Dr. Chairil Anwar
Islam dalam Pergumulan
(Sekretaris Majelis Pendidikan Tinggi Litbang
PP Muhammadiyah)

AKAR KULTUR ISLAM DI INDONESIA

Oleh Mudjahirin Thohir[123]

1. Pendahuluan

Masyarakat manusia, di manapun dan pada zaman apapun, dapat bertahan hidup kalau terpenuhi tiga kebutuhan dasariahnya. Ketiga kebutuhan dasariah itu adalah kebutuhan biologis, kebutuhan sosial, dan kebutuhan keberadaban.

Kebutuhan biologis seperti kebutuhan akan makanan, minuman, air, zat asam, perlindungan dari iklim dan cuaca, pelepasan dorongan seksual dan reproduksi, dan sebagainya merupakan kebutuhan yang terkait dengan organisme tubuh manusia. Tanpa terpenuhinya kebutuhan demikian, masyarakat manusia itu akan punah. Untuk dapat mempermudah pemenuhan kebutuhan biologis tadi, masyarakat manusia membutuhkan bantuan orang lain. Dari sinilah masyarakat manusia memerlukan kebutuhan kedua, yaitu kebutuhan sosial. Kebutuhan sosial meliputi kebutuhan untuk berkomunikasi, melakukan kegiatan bersama, dan sebagainya. Di dalam melakukan kegiatan bersama tadi, menggambarkan adanya kebutuhan pengelompokan-pengelompokan, pembagian tugas dan peran, dan sebagainya. Di balik adanya pembagian tugas dan peran, di sana ada tuntutan terciptanya keteraturan sosial.

Untuk terciptanya keteraturan sosial, masyarakat manusia membutuhkan nilai-nilai yang bisa mempedomani; norma-norma yang mengatur kehidupan bersama; termasuk aturan-aturan rinciannya. Nilai, norma, dan aturan tersebut diperlukan guna terwujudnya rasa keadilan; rasa kebersamaan berdasarkan rasa sentimen kolektifnya. Dorongan-dorongan untuk diperoleh dan memperoleh rasa keadilan kebersamaan, dan kenyamanan hidup itulah lalu,

[123] Guru Besar Antropologi UNDIP, Wakil Ketua PWNU Jawa Tengah

Universitas Wahid Hasyim

masyarakat manusia memerlukan terpenuhinya kebutuhan ketiga, yaitu kebutuhan adab[124].

Yang termasuk ke dalam kebutuhan adab, menurut Parsudi Suparlan (1996: 10-11) ialah kebutuhan: (a) untuk dapat membedakan yang benar dari yang salah; membedakan yang adil dengan yang tak adil; yang suci dari yang kotor dsb; (b) mengungkapkan perasaan-perasaan dan sentiment-sentimen perorangan dan kolektif; (c) mengekspresikan perasaan keyakinan diri dan keberadaan asal-muasalnya; (d) mengungkapkan nilai-nilai estetika, etika, dan moral; (e) melakukan rekreasi dan mencari hiburan; serta (f) dapat hidup bersama dalam suasana rasa aman, tenteram, dan keteraturan.

Bagaimana cara masyarakat manusia memenuhi ketiga kebutuhan dasariah tadi? Tidak lain ialah dengan menggunakan dan pengembangkan pengetahuan. Pengetahuan-pengetahuan yang dimilikinya itu, untuk selanjutnya digunakan untuk mengenali, mengadaptasi, dan merespons lingkungan yang dihadapi.

Masyarakat nelayan yang bertahan untuk dapat hidup dari hasil-hasil ikan di laut misalnya, mereka akan mengembangkan pengetahuan dan ketrampilannya mengenai

[124] Kata **adab** itu sendiri berarti mengandung "peradaban" atau "kebudayaan". Kata peradaban yang lazim dipakai oleh masyarakat Indonesia sesungguhnya berasal dari bahasa Arab, ia berasal dari kata adab. Tetapi arti dan makna adab itu sendiri tidaklah sama pengertiannya dengan *culture* dan *civilization* dalam bahasa Inggris. Itu pun masih juga mengandung kontroversi di kalangan para ahli. Untuk melacak bagaimana *nisbat* (relasi dan relevansi) antara peradaban dengan kebudayaan, bisa kita lacak dalam kitab suci Alquran. Di sana akan kita jumpai kata-kata (1) *tsaqafat* (h) yang terulang sebanyak enam kali dalam bentuk kata kerja yang berarti "mendapatkan" atau "menjumpai" (lihat selanjutnya dalam Q.S. Al-Baqarah: 191, Ali 'Imran: 112, Al-Nisa:91, Al-Anfal:57, Al-Ahzab:61, Al-Mumtahanah: 2). Kemudian *hadlarat* (h) yang berarti "ada di tempat". Kata *hadlarat* (h) atau *hadlir* dalam bahasa Arab juga dipakai oleh masyarakat Indonesia menjadi "hadir" bagi seseorang yang menunjukkan keberadaannya pada suatu acara, terutama di dalam kelas, kuliah, atau rapat-rapat. Jadi, baik *tsaqafah* atau *hadlarah* keduanya merujuk dan menunjukkan semangat yang sama yakni "keadaan sesuatu", atau "ada di sini", "sekelompok manusia", "bisa didapati", "dijumpai", atau "orang-orang yang menetap". http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/0904/10/0802.htm

laut, di mana ikan-ikan itu berada, serta alat-alat yang bisa dipakai seperti perahu, jala, dsb sehingga bisa menangkap ikan-ikan dan benda-benda lain yang berharga yang ada di laut. Pengetahuan-pengetahuan tadi, tidak hanya bercorak praktis (kebendaan) seperti perahu dan jala, tetapi juga pengetahuan metafisik, seperti penjaga maupun penguasa laut. Jika kemudian lahir keyakinan bahwa di dalam laut di sana ada penjaga dan penguasanya, maka – menurut etika sosialnya – nelayan-nelayan tadi perlu meminta ijin "sang penjaga". Jika "tidak ijin", sama artinya dengan "mencuri". Jika demikian halnya, maka muncul kekhawatiran seperti mengalami nasib jelek, seperti tenggelam dihantam oleh ombak yang besar dsb. Begitu pula ketika nelayan mendapatkan hasil tangkapan ikan dalam jumlah banyak, maka hasil yang diperolehnya itu tidak dilihat semata-mata karena pengetahuan dan ketrampilannya menangkap ikan – tetapi juga karena "kebaikan hati" sang penjaga maupun penguasa laut itu sendiri. Sampai di sini, muncullah apa yang disebut dengan kebutuhan relasional, yaitu berinteraksi kepada "kekuatan-kekuatan" gaib sang penjaga atau penguasa laut. Hubungan relasional hampir selalu terbentuk atas landasan resiprositas, suatu kaidah moral obligation, yang jika diterjemahkan dalam bahasa sehari-hari menjadi: hukum timbal-balik. Siapa yang berbuat baik, akan diperlakukan baik, begitu pula jika berbuat jahat maka akan dijahati. Pengetahuan yang mendasari bisa saja bersifat spekulatif, tetapi acuan moral yang mendasari bersifat etik. Atas dasar pengetahuan dan keyakinan demikian inilah lalu masyarakat nelayan mentradisikan melakukan "sedekah laut".

Begitu pula dalam kehidupan masyarakat petani. Mereka bisa memperoleh hasil panen kalau mengolah tanah dan menebar bibit lalu menyirami dan menyiangi. Tanah (dalam bahasa Jawa disebut: siti) adalah hidup, sebab jika tanah itu mati, maka benih tidak akan tumbuh. Karena tanah diyakini hidup maka ia juga memiliki perasaan: benci dan senang. Hasil panenan yang melimpah – karena itu – dilihat oleh masyarakat petani sebagai "kebaikan" sang siti, atau

Universitas Wahid Hasyim

kebaikan penjaga dan penguasa siti itu. Dengan demikian, "kebaikan" harus dibalas dengan "kebaikan". Rasa berterimakasih demikian inilah dalam tradisi kaum petani, diwujudkan ke dalam bentuk upacara "sedekah bumi".

Upacara "sedekah laut" bagi masyarakat nelayan maupun "sedekah bumi" bagi masyarakat petani, merupakan ungkapan-ungkapan simbolis, suatu pertautan antara rasa ketegangan dan kelepasan; antara keprihatinan dan rasa kebahagiaan, sehingga pada setiap upacara-upacara tradisional yang bersifat komunal seperti itu – hampir selalu dimuati oleh: doa permohonan dan pengharapan, sesajian berbagai makanan dan alat-alat upacara, serta pesta. Inilah kebudayaan yang menggambarkan kepada bagaimana masyarakat itu melakukan serangkaian strategi untuk mempertahankan kehidupan kolektifnya.

Tradisi-tradisi seperti itu, sudah ada dan dianggap benar[125] dalam kehidupan masyarakat – jauh sebelum Islam

---

[125] **Ada empat jenis kebenaran**, yaitu kebenaran konstitutif, kebenaran logik, kebenaran evaluatif, dan kebenaran ekspresif.

Kebenaran konstitutif adalah kebenaran yang bergerak pada keyakinan. Kebenaran konstitutif ini berkembang dan dikembangkan lewat cerita-cerita rakyat, seperti dalam dongeng, legenda, dan mitos. Ketika agama (Islam) belum datang, kebenaran itu tercermin pada agama-agama lokal (native religions). Dongeng, legenda, dan mitos merupakan narasi (tuturan; penceriteraan) yang melukiskan berbagai kejadian yang seakan-akan hadir sebagaimana kejadian yang sebenarnya, sehingga dengan narasi itu, dongeng, legenda, dan mitos mudah diingat dan disebarluaskan dari suatu generasi kepada generasi berikutnya. Dari sini lalu memunculkan "tradisi" dan kebenaran-kebenaran konstitutif. Perjalanan hidup walisongo, banyak mengambil kisahan demikian. Saka guru masjid Demak yang dibuat dari tatal oleh walisongo, merupakan contoh bagaimana masyarakat menerina cerita itu sebagai kebenaran (kejadian yang sebenarnya) yang dibalut dengan istilah *karomah*, suatu keajaiban yang hanya bisa terjadi untuk seorang waliyuLLah.

Kebenaran logik adalah kebenaran yang bertumpu pada penalaran manusia, kendatipun bercorak spekulatif. Pada masyarakat tradisional, kebenaran logik itu menyelinap di balik rumusan-rumusan yang bersifat spekulatif juga, seperti ramalan-ramalan dan rumusan-rumusan mengenai berbagai gejala alam, asal-usul penyakit, dsb.

Kebenaran evaluatif adalah kebenaran yang bercorak sosial, seperti yang tercermin dalam berbagai adat-istiadat masyarakat. Berbagai upacara seperti upacara sedekah bumi, sedekah laut, dan upacara yang terkait dengan siklus hidup seperti upacara kematian misalnya, adalah bergerak lewat landasan kebenaran evaluatif ini. Karena itu, bisa saja adat-istiadat yang sudah mentradisi dalam suatu masyarakat, berbeda dengan tradisi masyarakat yang lain.

Universitas Wahid Hasyim

datang. Tentu di balik keseluruhan pengetahuan, keyakinan, dan tradisi-tradisi yang dibakukan dan dilestarikan itu, pada batas-batas tertentu bercorak animistik, dinamistik, maupun totemistik. Inilah akar dari agama (baca: religi; *local religion*) itu sendiri. Dalam perjalanan waktu, agama-agama kuno tadi (baca: animistik, dinamistik, totemistik) berkembang atau sebaliknya, mengalami penyusutan seirama dengan perkembangan penalaran dalam satu segi, dan datangnya agama-agama baru (misalnya: Hindu, Budha, Kristen, dan Islam) dalam segi yang lain. **Ini artinya, Islam datang ke suatu masyarakat nusantara tidak di dalam ruang yang kosong, tetapi justru di dalam ruang sosial yang sudah memiliki pengetahuan-pengetahuan budaya, kepercayaan-kepercayaan, dan tradisi-tradisi.** Pertanyaannya ialah bagaimana Islam sebagai tatanan nilai-nilai baru masuk dan diterima untuk menggantikan tatanan nilai-nilai lama yang sudah ada? Tulisan ini akan mengkaji bagaimana "membudayakan" Islam ke dalam ranah budaya-budaya lokal masyarakat nusantara tersebut. Dari sinilah pengertian akar kultural Islam di Indonesia dibicarakan.

2 Proses Islamisasi

Ada dua pandangan yang menjelaskan asal-usul ajaran Islam dikenalkan di bumi Nusantara[126] ini. Yang pertama, berpandangan bahwa Islam masuk ke Indonesia (Nusantara) langsung dari Arab (Haramain), dan yang kedua mengatakan berasal dari penyiar sekaligus pedagang dari Gujarat atau anak-benua India[127]. Terhadap asal-usul demikian itu, bagi

---

Sedang kebenaran ekspresif adalah kebenaran yang bergerak pada ukuran-ukuran cita rasa sebagaimana yang dikembangkan dalam dunia kesenian.

[126] Wacana: Asal-usul ajaran Islam di bumi Nusantara, mengkaitkan kepada konsep-konsep akar budaya Islam. Hipotesis yang mendasari adalah "kebudayaan Islam Indonesia dewasa ini, adalah tidak terlepas dari asal-usul dari (tangan; penyiar) mana ia datang, dan bagaimana proses Islamisasi itu bergumul dengan kebudayaan-kebudayaan lokal yang ada.

[127] Terdapat dua hipotesa mengenai asal penyebaran Islam ke Nusantara, yaitu langsung dari Arab (*Haramain*) & dari daerah di luar Arab (Persia, India, Cina). Demikian Moehamad Habib Mustopo (63) ketika mempertahankan disertasinya di hadapan Sidang

Universitas Wahid Hasyim

saya sebetulnya sangat penting[128], tetapi pada tulisan ini yang menarik perhatian saya adalah pada strategi yang

Akademik Univ Ind (UI) di bawah pimpinan Dekan Fakultas Sastra Dari A Dahana, Rabu (30/8), di Kampus UI, Depok. Menurut Habib, catatan tertua tentang peninggalan purbakala Islam di Nusantara, antara lain, terdapat dalam kisah-kisah pelayaran para pelaut Belanda yang mengunjungi Nusantara pd akhir abad XVI. Pelayaran pertama dilakukan Cornelis de Houtman (1595-1597), yang kedua oleh Jacob van Neck & Wybrant Warwyck tahun 1598-1600.

Selama abad XVII studi ttg Islam di Jawa mulai mendapat perhatian di lingkungan univ di Negeri Belanda & Eropa berkat laporan-laporan tsb. Misalnya, R van Goens (1648-1654) menguraikan Islam yang terdapat di pedalaman Jawa Tengah & kehidupan masyarakatnya, Wouter Schouten (1676) menggambarkan masjid di Jepara. Nicolas de Graaf (1701) mengisahkan pengislaman di Maluku serta memuat informasi bentuk masjid yang dilihatnya di Aceh, Jawa, Sulawesi, & Maluku. Francois Valentijn menulis, penduduk Jawa Timur telah banyak memeluk Islam setelah tahun 1406, semasa Ibn Maulana tinggal di Gresik.

Menyangkut tempat asal penyebarnya, pandangan pertama mengemukakan bahwa Islam disebarkan secara langsung oleh para pedagang Arab sejak abad VIII, terutama dari Arab selatan yang umumnya penganut mazhab Safii. Pandangan kedua mengemukakan, Islam di Nusantara disebarkan dari daerah yang telah lebih dahulu memeluk Islam, misalnya Persia, India, & Campa. Jan Pijnappel berpendapat, Islam di Nusantara disebarkan oleh para pedagang dari India (Gujarat & Malabar). Snouck Hurgronje berpendapat bahwa yang menyebarkan Islam ialah para pedagang dari India selatan. Keduanya menyanggah pendapat para sarjana Belanda sebelumnya, yang berpendapat bahwa Islam di Nusantara brsl dari tanah Arab langsung dibawa oleh para pedagang.

Kemungkinan India selatan sebagai pusat kebudayaan Islam yang berpengaruh di Nusantara, di antaranya dapat ditunjukkan oleh data teks, seperti dikemukakan oleh Van Ronkel & Robson. Van Ronkel dalam kajiannya tentang roman Amir Hamzah & ciri-ciri mistik dalam karya abad XVI di Nusantara menunjukkan pengaruh yang kuat dari India selatan. Pendapat tsb diperkuat oleh Robson, dengan merujuk sejumlah istilah yang digunakan dalam masyarakat Islam, antara lain: lebai atau lebe, santri, maulana yang adalah istilah-istilah yang banyak dijumpai di kalangan Muslim Tamil. Hubungan dengan India selatan pada masa akhir Majapahit masih terjadi pada abad XV. Untuk mendukung pendapatnya itu, Robson menunjukkan data teks, yaitu kakawin *Siwaratrikalpa* karya rakawi Majapahit Mpu Tanakung, sebagai bukti adanya pengaruh kebangkitan aliran Saiwa yang berpusat di Kerajaan Wijayanagar, India selatan. (ag)
(Lihat pada: http://kompas.com/kompas-cetak/0008/31/dikbud/akul09.htm)

[128] Islam secara normative memang bersumber pada alquran dan alhadits. Namun demikian, bagaimana mempekenalkan kedua sumber tadi di dalam realitas kehidupan, sangat dipengaruhi oleh karakteristik penyiar Islam itu sendiri. Di sinilah "pembawaan Islam", dalam kehidupan sosial dibentuk dan membentuk. Kalau penyiar-penyiar Islam itu berasal dari kelompok sufi misalnya, maka kecenderungan sufistik akan lebih muncul ke

dikembangkan oleh para pembawa agama (Islam) itu didalam kerangka mengubah, menyandingkan, atau melengkapi ajaran (agama lokal) yang sudah ada.

Proses demikian adalah proses pembudayaan. Di dalam proses pembudayaan (baca: penyebarluasan ajaran Islam) kepada masyarakat-masyarakat Nusantara, menandai adanya dua kemungkinan yaitu penolakan atau penerimaan. Di antara keduanya (menolak atau menerima), tentu di tengahnya terdapat penolakan sebagaian dan sekaligus penerimaan sebagian. Dalam proses pembudayaan Islam inilah pengubahan, penyandingan, dan penyempurnaan, memiliki sejarahnya sendiri[129].

Diterima atau ditolak, tidak semata-mata karena substansi dari ajaran Islam itu sendiri yang ditawarkan untuk menggantikan ajaran-ajaran agama lama yang sudah ada maupun agama lokal yang "berbeda", tetapi juga menyangkut pada kondisi masyarakat yang ada saat itu, termasuk peranan struktur-struktur kekuasaan yang melingkupinya. Mengapa? Hal ini terkait dengan kenyataan historik masyarakat Nusantara, khususnya Jawa, di mana agama yang dipeluk rakyat biasanya adalah agama yang dianut oleh Sang Raja[130]. Jika agama Hindu (di Jawa) waktu itu menjadi agama resmi kerajaan di Mataram misalnya, maka sepanjang kekuasaan politik kerajaan tersebut masih kuat, kehadiran Islam akan ditolak karena rakyat masih bersikukuh mengikuti agama rajanya. Ini menggambarkan bahwa perialanan dari persebaran Islam, tidak akan masuk ke pusat-pusat pemerintahan (kraton; kerajaan), kecuali kalau dilakukan

---

permukaan. Ini artinya, cara-cara memperkenalkan dan menyiarkan Islam juga bercorak sufistik.

[129] Adanya berbagai varian ke-Islam-an sebagai studi-studi yang dilakukan oleh para antropolog, misalnya Clifford Geertz terhadap agama orang Jawa menjadi: santri, abangan, dan priyayi – adalah akibat dari pergumulan kebudayaan lokal dengan Islam itu sendiri.

[130] Clifford Geertz (2000) menjelaskan hal ini dengan istilah Negara Teater (*The Theatre State*) sebagaimana masyarakat Bali. Inti dari konsep "Negara teater" ini ialah bahwa agama yang dipeluk oleh rakyat adalah sesuai dengan agama (yang dipeluk) sang raja.

Universitas Wahid Hasyim

dengan jalan perang atau penaklukan, seperti masuknya Islam ke Spanyol (Andalusia).

Tetapi ketika Islam masuk ke Nusantara dibawa oleh penyiar-penyiar agama (yang juga mereka berperan sebagai pedagang) rempah-rempah, entah mereka berasal dari Arab atau dari anak-benua India, maka kondisi saat itu (baca: penyiaran Islam) berjalan secara *buttom-up*. Dari bawah yakni dari masyarakat atau rakyat kebanyakan. Ini terbukti dari fakta-fakta sejarah yang menjelaskan bahwa Islam lebih mudah diterima oleh masyarakat (terutama masyarakat pesisiran) dari kelas masyarakat bawah. Jika pandangan ini benar, maka ini membuktikan bahwa penyebaran Islam ke Nusantara dilakukan dengan jalan damai (bukan perang) karena penerimaan Islam tidak dilakukan dengan penaklukan-penaklukan.

Mengapa Islam lebih mudah masuk ke wilayah pesisiran? Di samping karena alasan kemudahan lalu-lintas transportasi (laut) waktu itu, juga terkait dengan struktur kepribadian masyarakat pesisir sendiri yang terbuka dan fleksiben. Masyarakat pesisir adalah masyarakat yang mudah menerima perubahan karena mereka terbiasa menerima kehadiran orang-orang asing yang datang dan pergi lewat pelabuhan/laut. Sedang dilihat dari konteks keterikatan kepada kekuasaan raja (khususnya Jawa) masyarakat pesisiran adalah masyarakat yang tidak lagi menjadi konsentrasi kerajaan itu sendiri, sehingga mereka masuk kategori masyarakat yang lebih terbuka (*the opened society*)[131].

Dua variabel itu, memudahkan ajaran-ajaran baru (Islam) yang disosialisasikan oleh para penyiar Islam, didengarkan dan diterima. Penerimaan Islam tadi, dapat diduga karena

[131] Masyarakat pesisir secara umum sebagai masyarakat terbuka (the opened society) menjelaskan kepada beberapa kemungkinan. Pertama, pusat kraton (khususnya di Jawa) adalah pedalaman (bukan di pesisiran); kedua, laut (baca: pelabuhan) tidak ditempatkan sebagai "benteng strategis untuk mempertahankan wilayah dan kebudayaan" kraton, melainkan dilihat sebagai wilayah lalulintas ekonomi semata; dan ketiga; rakyatnya sendiri lebih terkonsentrasi pada ekonomi pertanian, bukan laut. Dengan demikian, akses masuk untuk penyiaran Islam ke daerah-daerah pesisir seperti itu menjadi lebih mudah.

pertama, masyarakat pesisir merasa diperlakukan "tidak adil" baik oleh tatanan pemerintahan kerajaan yang ada (waktu itu), maupun oleh aturan ajaran-ajaran agama (raia); kedua, secara ekonomi (kesejahteraan) – tidak menggembirakan, secara politik, tidak diuntungkan, dan secara spatial (kewilayahan) tidak diperhatikan

Dalam kondisi masyarakat "terabaikan" seperti itu, penyiar-penyiar Islam tadi memulai membangkitkan hak-hak hidup mereka secara lebih terhormat berupa posisi equalitas manusia di hadapan Tuhan[132]; keihlasan menerima kondisi kesulitan hidup sebagai ujian menurut terminologi sufistik, dan penguatan sosial dengan tetap memelihara tradisi lokal. Model gradual dan akulturatif demikian inilah yang menurut hemat saya, menjadi tonggak bagi keislaman Nusantara.

Corak keislaman seperti itu, pada batas-batas tertentu merupakan pilihan yang terbaik ketika Islam dikenalkan pada masyarakat Nusantara yang memiliki kecenderungan mistik, sebagaimana agama Hindu, maupun agama lokal (*local religion*). Tetapi ketika terlalu larut dalam suasana demikian, maka sikap progresif yang semestinya dibutuhkan untuk mempercepat perkembangan masyarakat muslim, menjadi berjalan pelan. Saya memperkirakan bahwa ajaran Islam yang kemudian berkembang ke dalam konsep kemazhaban yakni mazhab ahlus sunnah wal jamaah, yang diikuti oleh mayoritas muslim di Nusantara, memiliki nada dasar demikian[133].

---

[132] Pandangan Islam yang mengatakan bahwa "semua manusia adalah sama di hadapan Tuhan, kecuali ketaqwaannya", merupakan satu pandangan yang membedakan dengan pandangan Hinduisti; dan pandangan masyarakat yang berstratifikasi secara ketat dalam tradisi feodalistik. Dari konsep Islam tersebut, diperoleh kesan "Islam melakukan pembebasan", dan mengangkat hak-hak azasi rakyat. Ajaran equalitas inilah yang memudahkan Islam diterima.

[133] Watak pembawaan Islam yang bercorak akomodatif terhadap budaya-budaya local sebagaimana operasionalisasi aswaja dalam ranah bumi Indonesia – sebagaimana juga yang disebarluaskan oleh komunitas nahdliyyin (NU) di Nusantara ini, yang dilawankan dengan gerakan puritanisme Islam yang dikembangkan dengan bahasa "tajdid" sebagaimana klaim yang dikembangkan oleh organisasi Muhamadiyah, menarik untuk dicari latarbelakang kulturalnya. Hal ini juga ada kaitannya dengan kota kelahiran kedua organisasi itu yang amat berbeda dari segi wilayah kebudayaannya. Muhammadiyah lahir

Universitas Wahid Hasyim

3. Islam Ahlus Sunnah wal Jama'ah

Bangunan ajaran Islam *ahlus sunnah wal jamaah* yang dikenalkan kepada masyarakat, dalam satu segi bercorak sufistik, tetapi pada segi lain, bercorak egaliter[134]. Kedua corak bawaan Islam itu dimaksudkan agar, di samping ajaran Islam mudah diterima oleh warga masyarakat umum, juga untuk mudah dimengerti dan dihesapi. Akibatnya, kecenderungan untuk melepaskan kecenderungan berfikir mistik[135] menjadi sulit dihindarkan. Hal ini terasa ketika Islam berada pada masa-masa awal. Kondisi ini ditandai dengan era mitos atau mistik-religius[136]. Sifat sunstik yang mengarah kepada paham-paham mistik, mendapat lahan yang subur di kalangan masyarakat petani dan mendapat pengukuhan di kalangan pesantren-pesantren di Jawa[137].

---

di Yogyakarta (pusat kerajaan Mataram) yang kuat mistik kejawen dan hinduistiknya; sementara NU lahir di Surabaya, di wilayah pesisir, di mana masyarakatnya sudah lebih terbiasa dengan berbagai isme keagamaan. Jadi corak keagamaan yang diperjuangkan, terkait secara langsung atau tidak langsung dengan misi agama itu sendiri yaitu "perubahan". Klausul Rasul: "Buistu li'utamima makarimal akhlak", menggarisbawahi kepada penyempurnaan akhlak (peradaban) atas realitas kebudayaan masyarakat yang dijadikan objek.

[134] Lihat Alatas, 1972.

[135] Istilah "mistik" tidak sama dengan kepercayaan primitif, kepercayaan akan roh-roh halus. Juga tidak sama dengan ekstase. Ciri-ciri berfikir mistik di sini lebih tertuju kepada kecenderungan mengambil jarak terhadap dunia luar, dan meremehkan upacara-upacara yang bersifat lahirian (Lihat Yong, 1980; Aceh, 1985). Pengertian mistik sendiri baru dipakai pada abad ke-13. Secara etimologis kata mistik dari kata *misterion* berasal dari kata kerja Yunani "mu-ein" yang artinya dua (ini tergantung dari cara pengucapannya). Muin berarti menutup mata dan mulut (dalam arti *"mutupi bahahan nawa sanga)*. Sedang arti "mu-ein" berarti mengantar seseorang lewat suatu upacara ke dalam suatu rahasia. Kata mistik lalu berarti bahwa manusia seolah-olah ditahbiskan sehingga terhadap dunia luar dia mengambil sikap menjauhkan diri, mengambil jarak terhadap dunia luar itu.Jadi, sejak permulaan dalam istilah mistik tersirat suatu arti menolak dunia ini yang diutamakan ialah menutup diri. (de Yong, 1980 "Beberapa Catatan tentang Mistik" *Basis*, Mei, XXIX, 8, him. 234)

[136] Lihat Kuntowidjojo 1984.

[137] Seperti ungkapan Abdurrahman Wahid "kedudukan yang dominan dalam pembentukan tata nilai di lingkungan pesantren adalah hukum-hukum feqih dan kemudian diikuti oleh adat kebiasaan kaum sufi" (Wahid, 1974: 51-52),. Pola berfikir dan bertingkahlaku sufistik yang diperkenalkan di dunia pesantren adalah riwayat hidup (manaqib) Syeh Abdul Qadir

Universitas Wahid Hasyim

Penekanan ajaran-ajaran sufistik yang dikembangkan oleh pesantren-pesantren tradisional di Jawa dan yang kemudian tersebar di kalangan masyarakat pesisiran terutama yang berbasis pertanian, melahirkan suatu konstruksi pemahaman keislaman *ahlus sunnah wal jama'ah* berprototipe Jawa. Sementara perjalanan penyiaran Islam *ahlus sunnah wal jama'ah* dari daerah pesisir ke daerah-daerah pedalaman, menunjukkan corak yang berbeda, oleh karena ajaran-ajaran Islam itu diambil bagian-bagian tertentu saja secara selektif.

Dengan kata lain, jika pada masyarakat di daerah pedalaman (khususnya pedalaman Jawa), ajaran mistisisme cenderung diarahkan kepada tatanan etika dan moral dalam kehidupan sosial, tetapi pada masyarakat pesisir, ajaran sufistik atau mistisisme dijadikan landasan penanaman akidah dan syariah. Hal ini dapat dimengerti karena, pertama, agama yang diajarkan oleh para pedagang/penyiar muslim ke daerah-daerah pesisir bukan saja terbatas pada pengajaran keagamaan tetapi juga praktik-praktik beribadah yang diikuti dengan pembangunan sarana-sarana beribadah seperti masjid, dengan melibatkan warga masyarakat yang telah menyatakan diri masuk Islam. Kedua agama menjadi atau dijadikan identitas bagi diri atau kelompok masyarakat. Ketiga, lewat pendalaman keagamaan, maka dalam satu segi, para penyiar-penyiar Islam tersebut mendatangkan kitab-kitab keagamaan dari Timur Tengah[138] yang berisi masalah-masalah akidah, fiqih, tasawuf, hadits, dan kisah-kisah orang-orang suci; dan pada segi yang lain, mengasyarkan sebagian

Jaelani (lihat misalnya Kitab *Nurul Burhan* yang diterbitkan oleh penerbit Toha Putra (tanpa angka tahun)

[138] Kitab-kitab itu dikenal dengan sebutan *Kitab Kuning* (karena kebanyakan kitab-kitab keagamaan itu dicetak di atas kertas kuning muda) Kitab kuning itu berisi berbagai bidang cabang keagamaan seperti: tauhid, fiqih, akhlak, dsb – yang diimport dari Timur Tengah dan Anak Benua India. Kitab-kitab itu selanjutnya digunakan dalam lingkup massif sejak dimulainya hubungan secara teratur dalam lalu lintas keagamaan.

Universitas Wahid Hasyim

warga masyarakat untuk mempelajari agama Islam dari pusatnya yaitu antara lain Saudi Arabia[139].

Masuknya kitab-kitab agama, terutama yang berisi masalah-masalah tasawuf (mistik), seperti pandangan-pandangan Imam Ghozali dalam kitab *Ihya' Ulumuddin*, kitab *Bidayatul Hidayah*, dan berbagai karya-karya sastra sufi Islam, dalam satu segi dimanfaatkan oleh para pujangga-pujangga kraton Mataram untuk diadaptasi isinya guna melengkapi pandangan-pandangan filsafat Jawa. Tetapi pada segi lain, yaitu dari segi politik-keagamaan, di antara para pujangga kraton yang masih kuat dengan corak hinduismenya, nampaknya memiliki agenda tersendiri di dalam menyerap ajaran sufisme Islam itu, yaitu ada upaya merusak ajaran Islam dari dalam, sebagaimana yang tercermin dari beberapa karya sastra kraton seperti Gatoloco dan semisalnya. Sikap demikian itu terjadi sebagai kekawatiran terhadap ekspansi Islam ke pedalaman[140].

Perjalanan Islam ke Jawa yang bergerak berdasarkan arus seperti itu, pada akhirnya memunculkan kecenderungan pensikapan mengenai hubungan antara agama dan tradisi-tradisi lokal. Dalam satu sisi, terdapat golongan yang bersikap akomodatif terhadap tradisi-tradisi lokal sepanjang hal itu tidak membahayakan kemurnian ajaran Islam itu sendiri. Tetapi pada sisi lain, terdapat golongan yang bersikap bahwa

---

[139] Pada akhir abad 19 dan awal abad 20, mulai ada sejumlah orang-orang Nusantara, khususnya orang Jawa, yang pergi ke Mekah, di samping karena ingin menunaikan ibadah haji, juga secara khusus berkepentingan untuk bermukim di Mekah dan di Medinah guna belajar agama Islam, seperti Imam Nawawi (Banten), Mahhfudz (Termas), dan Akhmad Katib (Minangkabau). Ketiga ulama tersebut kemudian diangkat sebagai guru (syeh) di Mekah, terutama untuk mengajar agama bagi pendatang dari daerah Nusantara. Tempat pemukiman orang-orang asal Nusantara di Mekah ini kemudian dikenal dengan istilah *Jawa Mukim* (pemukiman orang-orang Jawa [Nusantara])

Di Mekah, orang dari Jawa, Nusa Tenggara, Maluku, Sulawesi Selatan, Kalimantan, Semenanjung Malaya, Minangkabau, dan Aceh, bergaul bersama, bertukar pikiran, dan mencita-citakan kebangkitan Islam di Nusantara, sambil membangkitkan semangat anti penjajahan Belanda, Inggris, Perancis, dll atas bangsa-bangsa Islam (Kaptein, 1997: 7-9; Bruinessen, 1997: 130-131)

[140] Lihat Sutherland, 1983.

antara ajaran agama dan tradisi harus ditarik benang pemisah yang tegas oleh karena kedua hal itu bertentangan. Dari antara lain pensikapan yang berbeda tersebut, melahirkan dua kelompok keagamaan yang dalam khazanah kajian keislaman di Indonesia dikenal dengan kelompok Islam tradisional dan Islam modern[141].

Dalam Islam Modern, segala sesuatu yang mencirikhasi hasil kebudayaan lokal (baik dari segi ide dan bentuk) dinilai sebagai bertentangan dengan ajaran Islam dan disebutnya sebagai *bid'ah* [142]. Sementara sikap dari kalangan Islam Tradisional lebih berciri akomodatif, yakni menerima kebudayaan atau tradisi lokal sepanjang tradisi lokal itu

[141] Lihat Dhofier, 1982; Wahid, 1984; Bruinessen, 1996; dan Mulkhan, 2000.

[142] Istilah *Bid'ah* sinonim dengan *muhdats* atau *hadats*, dan lawan *sunnah*. Istilah *Muhdats* atau *hadats* pada awal mulanya diartikan sebagai bid'ah politik atau pembangkangan politik, tetapi bagi seorang Islam, pengakuan terhadap sesuatu pemerintahan yang dibentuk secara sah, termasuk dalam kategori Sunnah. Istilah bid'ah diartikan sebagai pembaharuan praktek yaitu apapun yang diamalkan tanpa sesuatu contoh relevan dari masa lalu dan khususnya dalam agama, apapun yang tidak pernah diamalkan oleh Nabi – demikian pula pembaharuan terhadap dogma yang tidak didasarkan kepada sumber-sumber agama secara tradisional. Pada umumnya, bid'ah ialah sesuatu yang tidak menentu, timbul dari wawasan pribadi, yang keabsahannya tidak didokumentasikan di dalam sumber-sumber kehidupan agama.

Paham Wahabi Modern menganut teladan masa silam dalam usaha mereka untuk memberikan cap sebagai bid'ah kepada tidak saja sesuatu yang bertentangan dengan jiwa sunnah, tetapi juga kepada sesuatu yang tidak bisa dibuktikan terdapat di dalam sunnah.

Interpretasi secara ekstrem atas konsep bid'ah, memancing reaksi di kalangan para ulama sedemikian rupa di Indonesia, lihat semangat yang mendorong lahirnya organisasi Muhammadiyah dan lahirnya organisasi NU), sehingga mereka harus memperlunak fanatismenya terhadap sunnah yang berlebihan – maka dari itu konsep bid'ah harus disesuaikan dengan kebutuhan jaman, sehingga timbul adanya istilah bid'ah hasanah atau mahmudah (baik, terpuji) dan bid'ah sayyi'ah atau mazmumah (buruk, atau tak dibenarkan). Imam As Syafi'ie merumuskan pembedaan kedua istilah itu dengan tesis: "Suatu pembaharuan yang bertentangan dengan Qur'an, Sunnah, Asar (tradisi yang tidak berasal dari Muhammad tetapi dari seorang sahabat atau penerusnya, tabi'ie) atau bertentangan dengan ijma', adalah bid'ah yang menyimpang. Tetapi jika sesuatu hal baru yang dikemukakan itu sendiri tidak buruk dan tidak bertentangan dengan sumber-sumber kehidupan agama tersebut di atas, maka hal itu merupakan pembaharuan yang terpuji, yang tidak tercela (lihat Goldziher, 1988: 15-22). Bandingkan pula pada Abduh, 1963:23; Michel, 1978: 34-5; Jones, 1982: 42-44; Noer, 1982: 279, Dhofier, 1984: 77; Sobary, 1995: 123.

Universitas Wahid Hasyim

tidak membahayakan keimanan, dan bisa disisipi atau diisi oleh semangat atau ajaran Islam[143] seperti upacara atau "selamatan" kematian sebagaimana yang umum berlaku di kalangan Kejawen

Perbedaan-perbedaan pandangan dan perbedaan sikap di antara Islam Modern dan Islam Tradisional terhadap agama-agama lokal, dapat kita baca antara lain dari Deliar Noer yang mengkaji masalah Gerakan Islam Modernis di Indonesia (*The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*), dan Zamakhsyari Dhofier dalam karyanya *Tradisi Pesantren* (1982).

Dalam karya Deliar Noer itu, pandangan-pandangan pemikiran rasional yang bersumber pada karya Ibnu Taimiyah[144], dan Muhammad Abduh[145] -- yang di Indonesia diadopsi oleh Muhammadiyah, sangat menonjol Bahkan Deliar Noer sendiri nampaknya juga belum bisa melepaskan diri dari kecenderungan sebagai seorang modernis, sehingga dalam kajiannya itu ia tidak sepenuhnya berhasil untuk

[143] Mukhit Muzadi (1995:22) memberi rumusan mengenai hal ini sbb:
"Agama Islam bukan kebudayaan, tetapi Islam tidak menghapus dan menolak kebudayaan, kecuali yang tidak sejalan, merugikan atau bertentangan dengan Islam. Mengapa? Karena kita bertolak pada dalil *Almahafadlatu 'alal qodimish sholih wal ahdlu bil jadidil ashlah* (budaya lama yang baik, dipelihara dab dikembangkan, sedang budaya baru yang lebih baik dicari dan dipergunakan). Lihat pula pada Wahid, 1984: 33-5; Harahap, 1987: 235; Dhofier, 1994: 144-5; Muzadi, 1995: 22.

[144] Ibnu Taimiyah atau nama lengkapnya Taqi al Din Ahmad ibn Taimiyah (wafat 728 H/ 1328 M), seorang pemikir pembaharu dari Damaskus adalah seorang egalitarianis radikal yang metodologi pemahamannya kepada agama, menolak otoritas mana saja kecuali al Quran dan al Sunnah, dan karena itu dia dikenal sangat menentang kepada metode berfikir tidak kritis atau taqlid (lihat Madjid, 1994: 40-41). Ibnu Taimiyah berpegang teguh pada prinsip bahwa agama Islam tetap murni, bersih dari segala macam praktek sinkretisme dan tambahan-tambahan lain yang bertentangan dengan semangat sunnah. Dia melawan kecenderungan-kecenderungan umat Islam yang dianggapnya sebagai bid'ah (lihat Michel, 1978: 34-5).
Sama halnya Ibnu Taimiyah, Abduh atau nama lengkapnya Muhammad Abduh (1261-1323 H/ 1845 – 1905 M), juga mengajukan argumentasi tentang keharusan membuka kembali pintu ijtihad untuk selamanya, dan dengan keras menolak sistem penganutan faham tanpa kritik (Taqlid). Dalam dunia Islam, dia dikenal sebagai tokoh yang sangat efektif meniupkan jiwa modernisme (lihat Madjid, 1994: 59).

mendeskripsikan secara obyektif tindakan ritual keagamaan di kalangan Islam Tradisional. Simpulan bahwa praktek keagamaan Islam Tradisional terutama dari segi praktek bertarekat (tasawufnya) dinilai memiliki muatan musyrik, suatu istilah yang sangat negatif dalam terminologi Islam, adalah contoh dari generalisasi yang tidak akurat. Deliar Noer tampaknya mereduksi begitu saja terhadap konsep **musyrik** yang sebetulnya tidak cukup dilihat secara hitam putih. Sedang dalam karya Zamakhsyari Dhofier yaitu: *Tradisi Pesantren* (1982/1994) pada dasarnya dibicarakan masalah tradisi alur keilmuan yang dikembangkan di kalangan pesantren *salafiyah* (tradisional), yang landasan pemikiran keagamaannya mengikuti mazhab empat dalam syariat, mengikuti Imam Al Djunaidi dan Imam Al Ghozali[146] dalam bertasawuf, dan mengikuti Imam Al Asyari dan Al Maturidi dalam bertauhid. Suatu cara pandang keagamaan yang umum di kalangan NU, dan berbeda dengan Muhammadiyah Perbedaan pandangan pemikiran antara Islam Tradisional dengan Islam Modern dalam konteks kehidupan keagamaan mempengaruhi pula pada cara bersikap dan mengambil keputusan mengenai atau terhadap kebudayaan lokal.

Namun demikian, baik Islam Tradisional maupun Islam Modern, sama-sama tegas untuk menegakkan syariat Islam. Ini berarti bahwa hampir dalam sejarah perkembangannya -- organisasi-organisasi yang mewakili baik Islam Tradisional maupun Modern -- tidak pernah berkompromi terhadap pandangan yang mengabaikan syariat agama

Di luar pandangan Islam Tradisional dan Islam Modern, adalah Islam Jawa. Clifford Geertz (1989), Koentjaraningrat (1984), Simuh (1995), Woodward (1989) melihat Abangan[147]

[146] Al Ghozali atau Abu Hamid ibn Muhammad al Ghazali (wafat 505 H/ 1111 M) merupakan pemikir Islam yang menempatkan secara mapan kepada esoterisisme Islam dalam keseluruhan faham keagamaan yang dianggap sah atau ortodoks (lihat Madjid, 1994: 35). Salah satu karyanya yaitu *Ihya' Ulum al Din*, hingga sekarang, dijadikan kajian wajib di kalangan pondok-pondok pesantren tradisional (lihat pula Dhofier, 1984)

[147] Istilah "abangan" lawan "putihan" adalah istilah etik yang dimunculkan oleh kelompok Islam "Santri" karena istilah "abangan" di sini sesuai dengan artinya, bercorak negatif.

Universitas Wahid Hasyim

sebagai varian Islam, yang disebut "Agami Jawi". Abangan (Agami Jawi) dilihat sebagai kelompok orang Jawa yang mengaku Islam yang tidak menjalankan rukun Islam secara serius (Koentjaraningrat, 1984: 311) tetapi mengkonsentrasikan kepada slametan (dilawankan dengan Islam Santri) (Geertz, 1989: 165-178). Koentjaraningrat menempatkan kelompok Abangan atau "Agami Jawi; Kejawen" sebagai orang Islam didasarkan pada anggapan atau fakta di lapangan yakni bila mereka ditanya (misalnya oleh petugas sensus) mengenai agama yang dianut, mereka akan menjawab "Agama Islam". Jawaban seperti itu, saya pikir mengacu pada dua makna. Yang pertama, memang mereka penganut Islam, dan yang kedua, bisa karena 'Kejawen" tidak diakui sebagai agama tersendiri oleh pemerintah Indonesia., sehingga memberi jawaban "Islam" untuk sekedar mempermudah petugas sensus tersebut.

Kalau "Kejawen, atau Abangan" dikategorikan sebagai varian Islam, sementara para penganutnya mengabaikan syariat, maka pandangan demikian ini memberi kesan bahwa kelompok penganut Abangan adalah negatif (antagonis), karena mengaku Islam tetapi terkesan malas karena mengabaikan syariatnya. Tuduhan yang sangat umum juga disampaikan oleh pihak Islam Puritan (Santri). Suatu hasil penilaian yang bersifat atau dalam perspektif etik (*etics*) dan bercorak "religiosentrik".. Padahal kalau dipahami dalam perspektif emik, (terlepas dari tuduhan heterodoksi), Abangan (Kejawen, Agami Jawi) dapat dikategorikan sebagai "agama" tersendiri, sehingga menjadi kurang tepat kalau perilaku keagamaan mereka dianggap sebagai "penyimpangan ajaran Islam". Karena "perilaku keagamaan" yang selama ini mereka jalankan, menurut mereka bisa jadi tidak ada yang salah, atau setidaknya mereka secara argumentatif bisa menjelaskan tindakannya itu, tanpa dikaitkan dengan "kemalasan" atau mengabaikan rukun Islam.

"Abangan" (dari bahasa Arab: *aba'an* artinya: pembangkangan; sedang istilah "putihan" (untuk menyebut Islam golongan putih, atau santri) merupakan istilah (bahasa) Arab. *muthi'an* artinya: taat, atau ketaatan (pada syariah agama).

Dengan kata lain, menempatkan "Abangan" atau "Kejawen" sebagai Islam, adalah tidak tepat, meskipun banyak wacana keislaman yang memenuhi lembaran doktrin Kejawen. Masalahnya, gagasan-gagasan dan praktek-praktek "keagamaan" di kalangan Abangan atau Kejawen lebih sebagai manifestasi dari kontak-kontak kebudayaan, yakni antara kebudayaan Jawa dengan agama-agama besar seperti Hindu, Budha, Islam, bahkan Kristen. Kontak-kontak itu mengalami pasangsurut dan menunjukkan intensitas yang berbeda-beda, tetapi yang lebih penting adalah bahwa di dalam kontak-kontak itu, orang-orang Jawa tidak mengambil alih secara "borongan" terhadap ajaran-ajaran "agama-luar" melainkan mereka mengambil ide-ide secara selektif sesuai dengan citra mereka sendiri. Mereka hanya memanfaatkan hal-hal yang dinilai cocok dengan ketentuan-ketentuannya dan tidak bertentangan sekali dengan kepercayaan hidupnya[148].

Dalam pandangan Mulder, Kejawen atau Abangan perlu dipahami dan ditempatkan sebagaimana adanya, tidak perlu dimasukkan sebagai varian Islam atau diperbandingkan dengan Islam Puritan, apalagi jika ukuran perbandingan yang digunakan adalah ukuran Islam (santri) seperti keharusan untuk menjalankan syariat. Saya sepakat dengan Mulder untuk hal ini, termasuk sepakat terhadap perdapatnya yang mengatakan bahwa orientasi keagamaan bagi orang Jawa (Abangan) adalah kesaktian, kekuatan batin, keadaan selama , dan perlindungan terhadap bahaya dan nasib buruk[149] tetapi tidak sepakat terhadap anggapannya bahwa "pusat perhatian agama Jawa tidak ditujukan kepada soal moral, soal keakhiratan atau soal pembebasan". Dari data-data lapangan, justru menunjukkan gambaran yang sebaliknya[150]. Inti dari praktek keagamaan bagi orang Jawa yang mengikuti ajaran Kejawen adalah pada soal "tataran moral" yang diekspresikan kepada "laku" (tindakan).

[148] Mulder. 1992: 288.
[149] Mulder. 1992: 286.
[150] Thohir. 1991.

Universitas Wahid Hasyim

Bagaimana laku sangat dipentingkan dalam tradisi Kejawen, dapat kita pahami dari berbagai kitab Kejawen. Di antara kitab Kejawen itu adalah *Serat Wedatama* karya Mangkunegara IV[151]. Di dalam *Serat Wedatama* itu dijelaskan adanya empat jenis sembah, dalam pengertian: ibadah yang dilakukan manusia dalam menjalankan hubungan dengan Tuhannya. Keempat sembah itu ialah: sembah raga, sembah cipta, sembah jiwa, dan sembah rasa.

4. Agama dan Masyarakat

Agama dan masyarakat menjadi semacam saling pengaruh mempengaruhi. Agama mempengaruhi jalannya masyarakat, dan pertumbuhan masyarakat itu mempengaruhi pemikiran terhadap agama. Hubungan antara agama dan masyarakat, telah memberi banyak kemungkinan. Yang pertama adalah bahwa kebudayaan yang berlaku dan didukung oleh masyarakat yang bersangkutan adalah kebudayaan yang didasari oleh nilai-nilai agama yang dianut oleh sebagian besar masyarakat itu. Dan selanjutnya, bagaimana masyarakat itu beragama dan mengekspresikan keagamaannnya akan dipengaruhi bukan saja oleh pengetahuan dan penghayatannya mengenai agama itu sendiri tetapi juga oleh model-model adaptasi yang diterima dan yang dikembangkan sesuai dengan nilai-nilai budaya seperti nilai moral dan nilai etika yang berlaku. Agama dan kebudayaan menjadi saling menyerap dan memberi bentuk dan mempersatu masyarakat, sehingga desain umum keagamaan yang dijadikan pedoman oleh warga masing-masing komunitas itu, dalam perwujudannya akan diwarnai oleh lingkungan sosial-budaya masyarakat yang bersangkutan. **Kedua**, desain umum keagamaan yang dalam perwujudannya dipengaruhi oleh lingkungan sosial-budaya, menjelaskan bahwa agama adalah fungsional dalam kehidupan manusia sebagai makhluk sosial yaitu sebagai acuan bagi tindakan pemenuhan kebutuhan hidupnya, terutama kebutuhan adab.

[151] Ardhani, 1993. 85-92

5. Penutup

Dari serangkaian paparan di atas, akhirnya dapat disimpulkan bahwa pertama, masyarakat pra-Islam Nusantara, sudah memiliki corak kebudayaan dan peradaban sendiri sehingga Islam tidak sepenuhnya "dihadirkan" sebagai peradaban yang sama sekali baru, melainkan di dalam prosesnya mengalami elastisitas guna terjadinya pengubahan, pendampingan, dan penyempurnaan atas agama-agama lokal yang sudah ada. Proses demikian memungkinkan munculnya varian-varian dalam praktik keagamaan itu sendiri. Kedua, mistisisme yang menjadi akar agama-agama di Nusantara, tidak sepenuhnya diabaikan tetapi justru disandingkan (baca: klarifikasi) dengan sufisme yang terwujud ke dalam ajaran-ajaran tasawuf Islam. Ketiga, karena alasan-alasan itu, maka fleksibelitas ajaran yang dikembangkan oleh ajaran ahlus sunnah wal jamaah lebih mudah bisa diterima daripada puritanisme yang dikembangkan kelompok-kelompok fundamentalis. Kondisi ini, dalam satu segi menjadikan penyiaran Islam di Nusantara tidak mengalami pergolakan (baca: perang) vis a vis dengan pemeluk agama-agama di luarnya, namun demikian tidak berarti lancar tanpa kendala. Justru dalam kondisi fleksibelitas itu sendiri, memunculkan berbagai kerancuan (baca: sinkretisme) yang mengarah kepada ketidakjelasan mana yang dibolehkan menurut syariat agama dan mana yang dilarang. Ketiga, ahlus sunnah wal jamaah yang hidup bergumul dengan budaya-budaya Nusantara yang bercorak mistis itu, menghadirkan wajah yang lebih dekat pada penekanan takdir (jabariyah) daripada pada penekanan rasio (muktazilah). Karena itu, pertanyaan dasarnya ialah memberi jawaban yang jujur atas semakin jauhnya realitas umat Islam sendiri dari qaidah: ***al Islamu ya'lu wa la yu'la alaih.******

Universitas Wahid Hasyim

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Taufik

1975 Citra dan Corak Reformasi Islam di Indonesia: Sebuah Tafsiran. Dalam *Majalah Indonesia*. Th.II, no. 1, Hlm. 108-122.

Abdullah, Taufik (ed)

1979 *Agama, Etos Kerja, dan Perkembangan Ekonomi*. Jakarta: LP3ES.

Aceh, Abubakar

1982 *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia*. Solo: Ramadhani.

Ardhani, HM

1993 "Pandangan tentang Ibadah dalam Serat Wedatama Mangkunegara IV". Dalam *Ulumul Quran*. No.3, Vol.IV, p: 85-92.

1994 *Alqur'an dan Sufisme Mangkunegara IV (Studi Serat-serat Piwulang)*. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf.

Azra, Azyumardi (ed)

1989 *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

1990 "Akar-akar Historis Pembaharuan Islam di Indonesia: Neo-Sufisme Abad ke-11 – 12 Hijriyah". Dalam *Muhammadiyah: Kini & Esok*. Syamsudin, Din. Ed. Jakarta: Pustaka Panjimas. P: 1-32.

Berg, C.C.

1934 "Gambaran Jawa pada Masa Lalu". Dalam *Historiografi Indonesia – Sebuah Pengantar*. Soedjatmoko, dkk.eds. Jakarta: Gramedia. Hlm. 68-98.

Bruinessen, Martin van

1995 *Kitab Kuning - Pesantren dan Tarekat - Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Dhofier, Zamakhsari

1984 "K.H. Hasyim Asy'ari, Penggalang Islam Tradisional". Dalam *Prisma*. No. 1, Januari, XIII, Hlm. 74-82.

1985 "Santri Abangan dalam Kehidupan Orang Jawa: Teropong dari Pesantren". Dalam *Agama dan Tantangan Zaman* (Pilihan Artikel *Prisma* 1975-1984). Jakarta: LP3ES. Hlm. 179-194.

1994 *Tradisi Pesantren - Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.

Fealy, Greg dan Barton, Greg (eds)

1997 *Tradisionalisme Radikal - Persinggungan Nahdlatul Ulama - Negara*. (Terjemahan). Yogyakarta: LKiS.

Feillard, Andre'e

1999 *NU vis-a`-vis Negara*. Yogyakarta: LkiS (Terjemahan).

Geertz, Clifford

1973 *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Book.

1979 "Religion as a Cultural System". Dalam Lessa, William A dan Vogt, Evon Z (eds). Hlm. 78- 89.

1984 *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. (Terjemahan). Jakarta: Pustaka Jaya.

1991 *Kebudayaan dan Agama*. (Terjemahan). Yogyakarta: Kanisius.

2000 Negara Teater. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.

Gennep, Arnold van

1975 "The Classification of Rites". Dalam *The Rites of Passage*. Chicago: The University of Chicago Press. Hlm. 1-14.

Graaf, H.J. de dan Th.G.Th. Pigeaud

Universitas Wahid Hasyim

1989 *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa*. Terjemahan. Jakarta: Grafiti Pers.

Jong, S.de

1980 "Beberapa Gagasan tentang Mistik". *Basis*. Th.XXIX,No.8. Yogyakarta: Hlm. 234-240.

Kuntowijoyo

1991 *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan.

Mulder, Niels.

1968 "Aliran Kebatinan as an Expression of the Javanese Worldview". Dalam *Journal of Southeas Asian Studies*. Volume I, No.2. September. Singapura: M.C.Graw-Hill. Hlm. 105-114.

1983 *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa: Kelangsungan Hidup dan Perubahan Kultural*. Jakarta: Gramedia.

1992 "Sinkretisme Agama atau Agama Asia Tenggara". Dalam *Basis*. no. 8, YLI. Hlm. 182-291.

Needham, Rodney

1979 *Symbolic Classification*. California: Goodyear Publ.

Noer, Deliar

1982 *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900 - 1942*. Jakarta: LP3ES.

Pijper, G.F.

1983 *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia, 1900 – 1950*. Jakarta: UI Press. (Terjemahan)

Ricklefs, M.C.

1984 "Islamisasi di Jawa: Abad ke-14 hingga ke-18. Dalam Ibrahim, Ahmad. Dkk. Eds. Hlm. 72-88.

Robson, S.O

1982 "First Question on the Slametans of Java". Dalam Sutrisno, Sulastin. Ed. Hlm. 631- 641.

Santika, Hariani

1974 "Dewi Sri: Unsur Pemujaan Kesuburan pada Mitos Padi". Dalam *Majalah Ilmu-ilmu Sastra*. Jilid VII. No.3. September. Hlm. 55-67.

Siddiq, Ahmad

1985 "Dari Kitab Kuning sampai Kontak Masyarakat". Dalam *Pesantren*. Vol.II. No. 4,. Jakarta: P3M. Hlm. 51-54.

Simuh

1984 *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita*. Jakarta: UI Press.

1995 *Sufisme Jawa - Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Bentang.

1988 "Kajian Keislaman dalam Pandangan Kejawen". Dalam *Wawasan*. Semarang: 22-24 Maret. Kolom: II.

1997 "Masa Transisi dalam Perspektif Agama". Dalam *Ulumul Qur'an*. No.5, VII. Hlm. 41-49.

Siradj, Said Agiel

1997 *Ahlussunnah wal Jcma'ah dalam Lintas Sejarah*. Yogyakarta: LKPSM.

Suparlan, Parsudi

1995 *Orang Sakai di Riau: Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obir Indonesia.

1998 "Kata Pengantar". Dalam *Wacana Masyarakat dan Kebudayaan Jawa Pesisiran*. (Thohir, Mudjahirin). Semarang: Bendera.

Universitas Wahid Hasyim

Sutherland, Heather

1983 *Terbentuknya sebuah Elite Birokrasi.* (Terjemahan). Jakarta: Sinar Harapan

Tuohir, Mudjahirin

1982 "Dialog antara Islam Tradisional dengan Islam Modern dalam Etos-etos Peribadatan". Dalam *Lembaran Sastra.* No.7. Semarang: Fak. Sastra UNDIP. Hlm. 114-133.

Woodward, Mark A.

1989 *Islam in Java - Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta.* USA: The University of Arizona Press Tucson.

AKAR KULTUR ISLAM INDONESIA[152]

Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA[153]

Pengantar

- Kultur juga difahami sebagai suatu proses yang menghasilkan benda-benda yang punya makna bagi kehidupan dan hubungan sosial. Di sinilah kultur mencakup teknologi, seni, ilmu pengetahuan dan sistem moral.
- Adapun sistem moral sebagai kebudayaan bisa menjadi perdebatan karena di satu sisi ia dipandang sebagai kultur namun ada aspek kewahyuan maka ia merupakan merupakan "suara langit" yang bukan ciptaan manusia.
- Jika sistim itu sudah melibatkan interpretasi manusia, maka ia juga merupakan kultur yang sering disebut pemikiran Islam *(Islamic Thought atau al-fikr al-Islamy)* Di sinilah *starting point* untuk membicarakan Kultur Islam Indonesia.

Ragam Kultur

- Kultur tinggi adalah budaya masyarakat yang dihasilakan oleh peradaban tinggi seperti musik klasik, opera, balet, jazz dll. Ini biasanya dikaitkan dengan Mesir kuno, Yunani kuno, Roma, Cina, India, Byzantium, Persia.(Makanya kalau ingin disebut orang berbudaya tinggi simpanlah barang antik yang umurnya ratusan tahun)
- Kultur rendah adalah sebuah budaya yang mencomot dari bentuk-bentuk budaya populer seperti tatto, musik pop, film-film yang bersifat eksploitatip, fiksi dll.

---

[152] *Pointeers* pemikiran yang disampaikan pada Lokakarya Penyusunan Panduan Pendidikan Sikap Keberagamaan dalam Memperkokoh Semangat Kebangsaan Menuju Masyarakat Sejahtera Univ. Wahid Hasyim Semarang, 17 Desember 2007

[153] Rektor IAIN Walisongo Semarang

Universitas Wahid Hasyim

- Kultur Rakyat merujuk pada gaya hidup lokal yang muncul di berbagai daerah. Contohnya adalah budaya blue jean dan MD pada masa lalu yang hanya berarti Amerika.
- Kultur Pop adalah budaya yang diekspresikan oleh banyak orang dalam dunia mode, musik, olahraga, film dll.

Kultur Islam

- Sebuah istilah yang dipakai untuk melukiskan semua praktek kebudayaan yang yang biasa dilakukan oleh umat Islam.
- Karena secara historis Islam dinisbahkan kepada Rasulullah yang tinggal di kawasan semenanjung Arabia maka kultur Islam mula-mula adalah Arab, namun seiring dengan meluasnya dunia Islam maka muncul kultur Islam dengan aneka corak seperti Persia, Turki, Mongol, India, Melayu, Indonesia dan lain-lain.

Kultur Arab Sebagai Basis Kultur Islam

- Sastra Arab adalah tulisan yang dihasilkan dalam bentuk prosa dan sajak oleh penutur bahasa Arab. Syair Arab pernah menjadi panglima dalam kehidupan sehari-hari.
- Adalah Qur'an yang memberi dampak signifikan dalam perkembangan sastra Arab berikutnya hingga sekarang.
- "Seribu satu Malam", Ruba'iyyat adlaah contoh dari karya sastra Arab.
- Musik Arab adalah musik yang muncul dari negara-negara yang berbahasa Arab terutama yang berlokasi id wilayah semenanjung Arabia. Harus diakui bahwa musik Arab ini didominasi oleh Cairo (Mesiri).
- Dalam perkembangannya Beirut juga menjadi pusat musik Arab juga dan terkenal dengan penyanyi penyanyi kenamaan.

- Kebanyakan musik Arab ditandai oleh penekanan pada melodi dan rhytm daripada harmoni.

Perkembangan Kultur Islam

- Dari kawasan semenanjung Arabia berkembang ke wilayah Islam lainnya mulai dari Timur Tengah hingga Timur Jauh seperti Indonesia.
- Seperti di kawasan lain di mana kedatangan Islam tidak serta merta menghapus sama sekali kultur lokal, maka kultur Islam menjadi sangat kaya dengan nuansa lokal seperti Persia yang terlihat pada arsitektur, kaligrafi, pemikiran Islam, musik dll. Juga Mesir, India, Melayu dan Indonesia.

Kultur Islam Indonesia

- Tidak dapat dipungkiri bahwa Islam Indonesia adalah sebuah perkawinan harmonis antara elemen dasar Islam yang dengan nuansa lokal yang bisa berjalan dengan damai.
- Ini tak dapat dilepaskan dari proses islamisasi nusantara yang terjadi lewat komunikasi perdagangan melalui kawasan pesisir dan kemudian masuk ke pedalaman.
- Dalam proses panjang itu nuansa sufi lebih dominan yang antara lain terlihat dalam sastra tutur seputar sembilan wali penyebar Islam yang disebut Walisongo.
- Proses islamisasi nusantara tidak terjadi dengan kekerasan tetapi melalui proses evolusioner yang terlihat pada akulturasi budaya yang dilakukan oleh mereka yang disebut para wali itu.
- Sunan Muria dengan dakwahnya melalui media wayang, Sunan Kudus melalui konservasi arsitektur Hindu pada menara Kudus
- KH.Ahmad Mutamakkin melalui pertemuan antara tradisi mistik dengan Islam ortodoks (lihat *Serat Cabolek* tulisan Yosodipuro)

Universitas Wahid Hasyim

- NU dengan semangat menjaga tradisi lama dan mengambil tradisi baru yang lebih benar (*almuhafadzah ala al-qadim al-salih wa al akhdzu bi al-jadid al-aslah)* menjadikan corak pemikiran Islamnya sering dianggap dekat dengan tradisi masala lalu seperti dunia slametan dan hal-hal lain yang berbau kanuragan.
- Muhammadiyah yang didirikan oleh KH.Ahmad Dahlan th 1912 memiliki semangat purifikasi Islam dari elemen-elemen takhyul, bid'ah dan khurafat yang melanda umat Islam Jawa pada waktu itu dan menyerukan ijtihad dari Qur'an dan sunnah.
- Makanya orang Muhammadiyah tidak ada yang memelihara keris dan hizib.
- Karena perbedaan pandangan keagamaan antara NU dan Muhammadiyah, maka dalam ekspresi kultur sehari-haripun ada sedikit perbedaan dan kini telah dianggap sebagai sesuatu yang lumrah.
- Karena sudah ada sikap toleran seringkali muncul integrasi entah disengaja atau tidak yang diistilahkan Muhammad-NU

Perkembangan Kultur Islam Indonesia Kontemporer

- Keduanya sekarang menghadapi kultur global yang melanda tanpa bisa dibendung melalui kemajuan IT yang menawarkan gaya hidup, kebiasaan dan ajaran moral posmo.
- Ada ruang publik yang menjadikan mereka tak lagi mempermasalahankan asal usul tetapi perlahan menggeser orientasi keagamaan mereka ke arah masa bodoh, cuek, ingin tampil serba beda, modis dan ngetrend.
- Wayang dan kasidah adalah masa lalu dan sebagai gantinya R and B, Punk, Youtube, konsumerisme, nothinglossness, hidup mengikuti aliran besar yang sedang terjadi.

- Kultur Islam nyaris kehilangan identitas karena internasionalisme globalisasi dan tak ada usaha menciptakan bandingan yang atraktif bagi mereka. Festival Nasyid dan Pildacil tak sesemarak Indonesian Idol dan KDI
- Dalam ketidakmenentuannya muncullah budaya kolosal dalam bentuk dzikir bersama. tausiyah akbar, mujahadah akbar dan lain-lain.
- Apakah kultur Islam juga difusi dari kultur yang ada dewasa ini seperti pandangan Arkoun atau sebuah identitas tersendiri yang bisa merubah dunia ke arah yang lebih baik lagi.

Universitas Wahid Hasyim

ISLAM DAN PERGUMULAN

Oleh : Chairil Anwar[154]

Pendahuluan

Beberapa waktu terakhir wacana keislaman di tanah air dimeriahkan oleh wacana baru yang disebut Islam liberal. Mereka tergabung dalam jaringan yang menamakan diri jaringan Islam liberal (JIL). Sebenarnya hal itu tidak terlalu baru karena jauh sebelumnya juga sempat ramai ide pembaruan dari cak Nur (alm) dan Ahmad Wahib (alm) yang banyak menyita energi umat. Berbagai sebutan kata sifat telah disandingkan dengan Islam antara lain Islam aktual, Islam kontekstual, Islam skripturalis, Islam kiri, Islam otentik, Islam historis, Islam fundamentalis dan lain - lain. Pemberian kata sifat tersebut seakan mencoba menarik Islam yang universal sesuai dengan situasi dan kondisi yang sedang berkembang di tengah masyarakat. Berubahkah Islam yang pokok dengan penambahan kata tersebut? Nampaknya tidak. Karena disisi yang lain gerakan purifikasi Islam juga terus berjalan. Rupanya semangat penambahan kata sifat tersebut berangkat dari niat yang sama yaitu bagaimana kita tetap berpegang pada Islam tetapi dapat berperan secara wajar sesuai dengan perkembangan masyarakat yang ada. Hal yang sama juga terjadi terhadap kelompok yang mengembangkan wacana Islam liberal. Mungkin yang mereka tangkap adalah keadaan di tanah air yang rada sumpek terutama pada era reformasi, khususnya setelah 11 September 2001 kelabu yang kemudian populer dengan inisial 11/9. Dua gedung kembar World Trade Center (WTC) yang menjadi identitas kota New York, Amerika Serikat, ambruk setelah 'diserang' dengan cara yang sama sekali baru yang belum pernah terjadi sebelumnya. Bersama-sama dengan WTC gedung Pentagon, Washington markas

[154] Sekretaris Majelis Pendidikan Tinggi Litbang PP Muhammadiyah

utama militer AS juga menjadi korban walau tidak separah WTC. Ribuan korban tewas dalam peristiwa itu. Setelah peristiwa yang mengguncangkan AS itu ungkapan terkenal dari presiden AS G. Bush adalah : Bersama dengan Kita (AS dan sekutunya) atau dengan Mereka (teroris dan sekutunya). Negara di dunia seakan terbelah menjadi dua, ikut AS atau ikut teroris. Peristiwa itu menjadi alasan utama pendudukan atau aneksasi Afganistan dan Irak oleh 'kita'. Untuk Irak ditambah alasan karena Saddam Husein menyimpan senjata pemusnah massa, *Mass Weapon Destruction* (MWD). Kemudian terbukti kalau Irak ternyata tidak mempunyai MWD yang dituduhkan. Tapi nasi telah menjadi bubur. Irak telah hancur dengan masa depan yang tidak jelas. Sudah ada dua pendukung setia Bush dalam perang Afganistan-Irak yaitu Tony Blair yang terlempar dari kursi PM Inggris dan PM Australia. Walaupun jumlah korban yang tewas akibat pendudukan Afganistan dan Irak jauh melampaui jumlah korban peristiwa 11/9. Bush tetap bersikukuh untuk tetap menduduki Irak. Perang itu nampaknya akan menelan Bush dan partai Republik. Di AS popularitas Bush sudah berada di titik nadir. Bahkan sebenarnya juga di dunia.

Stigmatisasi oleh pemerintah AS dan sekutunya terhadap umat Islam di seluruh dunia yang diasosiasikan sebagai kelompok teroris walaupun terkonsentrasi di Timur Tengah tempat para '19 martir' berasal, ternyata menimbulkan reaksi balik yang sangat kuat. Di Indonesia ada semangat dan suasana euforia kesyahidan yang mengesankan melalui tampilnya kelompok fundamentalis atau radikalis (apapun makna dari istilah tersebut) sebagai Islam *mainstreams*. Kita menyaksikan peristiwa bom Bali I dan 2 yang pelakunya Amrozi dkk saat 'tni sedang menunggu pelaksanaan hukuman mati (eksekusi). Penahanan ustadz Abu Bakar Baasyir beberapa saat yang lalu merupakan bagian dari perang melawan terorisme versi AS. Termasuk di dalamnya penembakan Dr.Azahari warga Malaysia di Batu, Jatim. Terakhir adalah penangkapan Abu

Universitas Wahid Hasyim

Dujana yang sempat menjadi berita utama di media cetak dan elektronik.

Reaksi sekelompok umat Islam dengan stigmatisasi itu antara lain pengiriman sukarelawan ke Afganistan untuk membantu tentara Taliban melawan AS dan sekutunya, *sweeping* terhadap orang AS dan para wisman lainnya, penyitaan dan pembakaran buku kemuansa kiri, serta maraknya berbagai lasykar yang mengesankan siap perang. Belum selesai masalah WTC timbul masalah penyerbuan Israel ke kawasan Palestina yang ternyata menelan ribuan korban di kedua belah pihak dengan jumlah korban lebih banyak pada pihak Palestina. Palestina terpecah antara Fatah dan Hamas. Terakhir Bush memprakarsai pertemuan damai Palestina Israel di Anatolia, Maryland, AS.

Dalam seting umat Islam demikianlah wacana JIL diperkenalkan. Nampaknya yang diinginkan oleh kelompok JIL adalah upaya meluaskan ruang gerak pemikiran Islam sehingga tidak terjadi Islam yang monolitik atau seragam tetapi Islam yang majemuk atau plural.

Tentang Kebenaran Agama

Dalam sistem keyakinan agama manapun termasuk Islam, berlaku sistem kebenaran yang sifatnya aksiomatik. Islam berasal dari Yang Maha Kuasa di mana firmanNya kemudian diakui dan diyakmi sebagai Kitab Suci yang dalam Islam disebut Al Quranul Karim. Kebenaran Kitab Suci adalah aksiomatik. Kemudian agar pedoman Allah lebih bersifat manusiawi dan menyejarah dipilihlah utusan yang berasal dari manusia terpilih yaitu nabi atau Rasulullah (pembawa risalah Allah). Tafsir Rasul terhadap Kitab Suci serta perwujudan amaliahnya diyakini sebagai sumber kebenaran sekaligus berfungsi sebagai sumber hukum yaitu hadist atau sunah. Apapun yang berasal dari kedua sumber tersebut diyakini sebagai selalu benar. Hanya saja tingkatan kebenaran sunah di bawah Al Quran. Juga sebagian sunah perlu di teliti keabsahannya berdasarkan keakuratan dari sanat atau perawinya. Seperti yang kita ikuti JIL misalnya

mempersoalkan tentang jauhnya jarak waktu antara masa Madinah (621 M, 1 H) dengan masa kini (2007 M, 1428 H). Dapatkah kaidah masa itu yang begitu sederhana mungkin juga bernuansa desa menurut ukuran sekarang, diterapkan terhadap keadaan abad 21 yang kompleks dan yang bersuasana metropolis bahkan megapolis.

Karena itu selalu ada dua posisi bagi umat Islam dalam menyikapi sistem kebenaran kedua sumber tersebut. **Pertama** langsung mempraktekkan (terlibat) sebagaimana yang dipraktekkan para antropolog dalam melakukan penelitian lapangan terhadap suatu masyarakat. Pendekatan ini dapat disebut sebagai subyektif. Kebenaran akan sampai dan diakui melalui pengalaman. Pentingnya puasa atau zakat tidak semata-mata melalui telaah ilmiah, tetapi kebenarannya terbukti setelah diamalkan. Proses demikian telah berlangsung dalam kurun waktu yang panjang (1400 tahun), sehingga membentuk sistem nilai dan tradisi. Praktek agama demikian memberikan suatu identitas keislaman seseorang bahkan kemudian berkembang

sebagai suatu alat ukur. Misalnya seseorang disebut penganut Islam yang taat bahkan atau shaleh apabila amalan shalat, puasa dan lain-lain dijalankan dengan intensif. Bahkan kemudian juga berkembang di sebagian kalangan, mereka yang mengamalkan puasa senen-kamis atau puasa Daud serta makin hitamnya kening/dahi seseorang bekas sujud menjadi ukuran keshalehan. **Cara kedua** adalah dengan mengambil jarak seperti sikap seorang ilmuan yang membuat jarak terhadap obyek yang diteliti. Al Quran dan sunnah sebagai suatu sistem kebenaran dicoba diuji secara obyektif. Misalnya kenapa Al Quran melarang umat Islam mengkonsumsi (daging) babi. Mungkin alasannya karena babi adalah binatang rakus sehingga dapat mempengaruhi yang memakannya serta dapat menjadi sumber penyakit (cacing pita). Karena itu lantas ada pertanyaan lanjutan, apabila alasan kerakusan dan sebagai sumber penyakit dapat dihilangkan, apakah babi kemudian dapat menjadi halal. Jawabannya pasti tidak. Kebenaran rasional dalam banyak hal tidak dapat menghilangkan kebenaran keyakinan. Maka

Universitas Wahid Hasyim

tumbuhlah penafsiran yang mencoba memberikan kepuasan terhadap umat Islam. Dalam kasus babi tersebut, dikatakan bahwa bukankah Allah telah memoerikan sumber makanan yang melimpah pada manusia. Kalau hanya satu jenis makanan yang dilarang kan masih tersedia yang lain dalam jumlah yang lebih banyak. Allah hanya ingin menguji ketaatan umat Islam. Di sini kita melihat adanya pembelokan penafsiran dari melihat babi sebagai obyek yang dianalisis dari sudut ilmu biologi dan psikologi ke hubungan antara Sang Pencipta yang maha kuasa dengan seorang hamba yang harus taat. Hal yang mirip kita jumpai dalam tulisan Maurice Bucaille seorang embriolog dari Perancis. Usaha Bucaille untuk menggali kebenaran ilmiah Al Quran dalam bidang biologi khususnya embriologi pada satu sisi mendapat penghargaan yang tinggi dari umat Islam seperti ditunjukkan dengan diterjemahkannya karyanya ke lebih dari 13 bahasa dunia termasuk Indonesia. Namun ia dikritik, salah satunya oleh Ziauddin Sardar karena menempatkan Al Quran sejajar dengan ilmu. Bukankah Al Quran berisi kebenaran mutlak sedangkan ilmu kebenarannya bersifat relatif. Sardar menjuluki cara pandang demikian dengan nama Bucailisme (dari nama Bucaille).

Dalam ilmu sosial, wacana yang senada kita jumpai. Buku Mencari Islam Autentik tulisan R.D. Lee mencoba menelusuri keotentikan Islam melaui empat tokoh yaitu Muhammad Iqbal (1873-1938, Pakistan), Sayyid Qutb (1906-1966, Mesir), Ali Syari'ati (1933-1977, Iran), dan Mohammed Arkoun (1928-sekarang. AljazairPerancis). Keempat tokoh yang hidup di abad 20 itu mempunyai latar belakang pendidikan Islam dan Barat. Iqbal dan Arkoun nampaknya tidak pernah punya persoalan langsung dengan pemerintah karena itu pemikirannya tidak radikal dalam pengertian mengarah pada suatu gerakan massa anti pemerintah. Sementara Qutb meninggal di tiang gantungan rezim Nasser sebagai pemimpin gerakan Ikhwanul Muslimin. Ali Syariati menjadi inspirator gerakan anti penguasa Syah Iran dan meninggal di London karena penyakit jantung, tetapi oleh pengikutnya dipercayai meninggal karena dibunuh intel Syah Iran. Kesamaan keempatnya dalam konteks keotentikan adalah

menjadikan Al Quran dan sunnah sebagai sistem kebenaran universal yang harus senantiasa digali sehingga mewarnai masyarakat Islam yang membedakannya dari masyarakat lain. Hanya saja cara keempatnya berbeda sesuai dengan lingkungan masing-masing. Dalam konteks Indonesia barangkali Arkoun dan Iqbal lebih dekat dengan kalangan JIL dan Qutb lebih dekat dengan kelompok keras. Bagi sebagian besar umat Islam Indonesia yang mayoritas sunni ada kesulitan identifikasi pada Ali Syari'ati karena ada halangan kultural karena ia adalah seorang syiah. Walaupun demikian ketika terjadi revolusi Iran pada tahun 1979, umat Islam Indonesia tetap mendukung Ayatullah Khomaeni ketika berhadapan dengan Syah Reza Pahlevi yang didukung AS. Untuk fenomena terbaru konflik antara presiden Iran Ahmadinejed dengan presiden AS Bush terkait masalah Irak dan pengembangan nuklir Iran, nampaknya umat Islam Indonesia lebih memihak Iran.

Islam Historis

Persoalan pokok umat Islam dalam awal abad 21 ini ternyata tidak jauh beranjak dari awal abad 20 ketika mayoritas umat Islam terbebas dari penjajahan Barat. Di satu pihak ada yang meyakini bahwa kembali kepada Al Quran dan hadist merupakan cara terbaik untuk mengatasi berbagai persoalan umat. Pada ujung yang lain menganggap bahwa sumber dan tradisi Islam lama harus dirombak kalau Islam ingin maju setara dengan bangsa-bangsa lain. Kalau pada awal abad 20 di kenal tokoh pembaharu Islam seperti Al Afghani, maka pada penghujung abad 20 tokoh utama tersebut tidak nampak. Mungkin karena fragmentasi berdasar spesialisasi di masyarakat sudah sangat intensif. masing-masing fragmen mempunyai tokoh idola sendiri. Setiap kelompok bangsa sibuk dengan urusan dalam negerinya. Pada pihak lain mesin globalisme-kapitalisme yang dimotori AS dkk terus menekan masyarakat dunia tak terkecuali umat Islam. Eksperimentasi umat di berbagai kawasan belum menghasilkan resep umum yang dapat digunakan oleh semua umat Islam. Arab Saudi dengan

Universitas Wahid Hasyim

sistem pemerintahan berbentuk kerajaan belum berhasil memberikan inspirasi utama, begitu pula Mesir, Pakistan, atau Malaysia yang pernah memperkenalkan puak Melayu sebagai suatu identitas. Karena itu syah saja bila di Indonesia berkembang berbagai wacana untuk memberikan jawaban terhadap eksistensi umat Islam Indonesia dalam kompetisi global.

Nampaknya belum ada tawaran ideal dari umat dalam menjawab pertanyaan tersebut. Ide pemberlakuan syariat Islam terus berkumandang. Respon yang cukup positip terhadap tawaran itu adalah dalam dunia perbankan dengan diperkenalkannya perbankan syariah. Setelah dipelopori Bank Muamalat Indonesia (BMI) pada tahun 1991, saat ini hampir semua bank besar yang beroperasi di tanah air memiliki cabang syariah. Di tingkat dunia perkembangan bank syariah juga pesat.

Ide pendirian negara Islam masih juga bergulir, namun respon masyarakat nampaknya belum terlalu besar. Dengan dimotori beberapa ormas Islam dan sebagian parpol berdasar Islam, ide tentang pemberlakuan syariah Islam terus bergulir. Satu-satunya propinsi yang telah memiliki perangkat hukum syariah adalah NAD. Sementara itu di Senayan para anggota DPR saat ini sedang mewacanakan kembali satu asas parpol yaitu asas Pancasila dalam UU Parpol yang sedang digodok. Tapi ide tersebut banyak ditentang terutama oleh parpol berdasar agama. Nampaknya arus utama umat kelihatannya masih pada negara dengan sistem demokrasi. NU dan Muhammadiyah sebagai ormas Islam terbesar di Indonesia sudah menyatakan bahwa NKRI berdasar Pancasila merupakan bentuk negara yang sudah final. Tidak perlu diadakan perubahan lagi. Pada aras keilmuan berkembang wacana islamisasi ilmu yang dimotori Ismail Faruqi dan dimasyarakatkan secara kenegaraan di Pakistan dan dicoba terus digulirkan oleh *International Institute of Islamic Thought (HIT)* yang cukup mendapat tempat terutama di Malaysia pada masa Anwar Ibrahim berkuasa. Kuntowijoyo

melanjutkan ide tersebut dalam buku terbarunya yaitu Islam sebagai Ilmu (2(106). Ide tersebut merupakan elaborasi dari Islam subyektif (seperti yang dipraktekkan setiap orang Islam) dan Islam obyektif (seperti yang dipraktekkan dan masyarakat khususnya sebagai warga negara). Kuntowijoyo menyarankan agar Islam menjadi obvektif melalui pengilmuan Islam sehingga dapat diterima masyarakat umum (warga dunia) terutama kalangan ilmuwan.

Sementara itu masyarakat Barat menganggap bahwa keberhasilan mereka keluar dari saling tarik yang sangat kuat antara agamawan dengan ilmuwan pada abad 16 adalah pemisahan antara agama dengan politik dan agama dengan ilmu pengetahuan. Itulah yang mereka sebut sebagai kebebasan *(freedom)*. Agama adalah urusan individu sedangkan politik dan ilmu pengetahuan adalah urusan publik. Hal itu populer dengan nama sekularisasi. Terpesona dengan keberhasilan Barat, Mustafa Kemal Pasya mencoba menerapkan ide sekularisasi di Turki yang ternyata gagal. Turki yang pernah menjadi pusat pemerintahan Islam dunia (masa Kesultanan Ottoman) dalam waktu cukup lama, sejak ekperimentasi Kemal hingga saat ini belum berhasil menjadi negara maju. Perkembangan terbaru dari Turki justru makin kuatnya semangat keislaman terutama setelah menangnya partai Refah yang dipimpin PM Erdogan. Yang menarik dalam kasus Turki adalah dasar negara Turki tetap sekular (yang dijaga oleh militer) tetapi substansi masyarakat bergerak ke arah praktek keislaman yang lebih intensif.

Indonesia dengan jumlah penduduk beragama Islam terbesar di dunia belum berhasil menjadi contoh keunggulan. Sistem pemerintahan Indonesia bukan teokratis tapi juga bukan sekular. Dalam percaturan antar bangsa saat ini diperlukan contoh negara Islam yang dapat diteladani. Banyak pihak merujuk pada negara Madinah pada zaman nabi yaitu abad ketujuh. Moh Natsir (alm) mantan PM Indonesia dan Ketua DDII pernah merujuk pada negara Saudi Arabia. Namun di kalangan ilmuwan belum ada

Universitas Wahid Hasyim

kesepakatan. Hal itu terutama karena bentuk pemerintahan Saudi masih kerajaan dengan parlemen yang belum sepenuhnya mandiri. Malaysia seringkali juga jadi acuan karena dasar negaranya Islam dan sistem kerajaan yang berbentuk parlementer demokratis. Raja Malaysia dipilih secara bergilir dari masing-masing negara bagian. Apalagi perkembangan ekonomi Malaysia dalam 10 tahun terakhir yang mengesankan. Tentu kita dapat menyodorkan contoh lainnya.

Penutup

Kehadiran JIL maupun wacana keislaman lainnya dapat dilihat sebagai suatu dinamika positip dalam menumbuhkan pemikiran segar di tanah air. Hal itu menunjukkan bahwa umat Islam tidak pernah mandek dalam memberikan alternatif jawaban terhadap berbagai persoalan yang dialaminya. Sikap apriori tidak pernah berhasil menemukan jawaban yang cerdas. Kalau kita belajar dari pengalaman sejarah umat Islam yang panjang dan sangat kaya, suatu ijtihad akan selalu saja lahir. Kita kembalikan pada hukum besi sejarah. Apabila masyarakat mendapatkan manfaat dari kehadirannya ia akan terus hidup sebaliknya apabila ia tidak dikehendaki apalagi tidak memberikan nilai tambah maka ia akan layu dan mati. Kita berharap masyarakat akan makin dewasa dan cerdas dalam memberikan penilaian apakah ijtihad itu akan padam atau terus bersinar. Hanya saja kadangkala umat tidak sabar menunggu sebuah hasil akhir. Kita berharap dinamika akan terus tumbuh di tengah umat Islam. Karena melalui proses seperti itulah umat Islam akan terus tegar terasah menghadapi berbagai tantangan.

Dalam sejarah panjangnya umat Islam Indonesia tidak pernah kosong dalam menyumbangkan wawasan kebangsaan. Baik pada saat pra kemerdekaan maupun pasca kemerdekaan. Di era reformasi saat ini melalui ormas maupun parpol umat Islam berupaya untuk memaknai dan mengisi dengan nilai yang diyakini sebagai wujud keislaman. Wawasan kebangsaan tidak lain adalah cinta tanah air merupakan bagian dari nilai keislaman.

Universitas Wahid Hasyim

BAB V
ISLAM, NILAI SOSIAL DAN KEBANGSAAN DI INDONESIA

Prof. Dr. H. Yudian Wahyudi

Islam dan Nasionalisme:

Sebuah Pendekatan Maqhashid Syari'ah

Muhammad Nuh, S.Sos

Islam Nilai Sosial dan Kebangsaan di Indonesia

Dr. Ir. H. Nugroho W. Asmadi Dipl. WRD.,M.Eng.

Pandangan dan Pikiran Islam di Tengah Krisis Ekologi Global

Drs. H. Mudzakkir Ali, MA.

Sikap Keberagamaan Dalam Memperkokoh Semangat Kebangsaan Menuju Masyarakat Sejahtera

Universitas Wahid Hasyim

ISLAM DAN NASIONALISME: SEBUAH PENDEKATAN MAQASIHID SYARI'AH[155]

Oleh : Yudian Wahyudi Ph.D[156]

Perubahan dari IAIN menjadi UIN menimbulkan banyak masalah, tidak terkecuali akan terjadi pergeseran otoritas dari fakultas-fakultas agama menuju fakultas-fakultas non-agama.[157] Gejala ini menarik beberapa banyak pihak, khususnya mereka yang berkeberatan IAIN dirubah menjadi UIN. Mereka membandingkan "nasib" fakultas-fakultas agama ini dengan fakultas-fakultas agama dilingkungan perguruan tinggi seperti UII dan UMY. Kekhawatiran mereka sangat beralasan. Di universitas-universitas ialam itu, fakultas-fakultas agama memang kurang mengembirakan. Nasib yang sama, bahkan lebih parah lagi, sudah terlebihdahulu menimpa fakultas-fakultas agama di pusat revolusi industri, Eropa Barat, dan anak peradapannya, yaitu barat secara keseluruhan. Di Barat sekuler, agama hanya menempati sudut kecil kehidupan. Pertanyaannya, benarkan transver IAIN menjadi UIN berarti sekulerisasi IAIN? Jawabannya bisa ya, tidak bahkan atau, tergantung dari sudut pandang penyelesaiannya. Di sini diperlukan perbandingan peradapan.

Di Barat, revolusi industri memakan teologi dan kekuasaan Gereja. Secara teologis, lahir agama-agama baru di Eropa dari yang puritan sampai yang anti-Tuhan seperti komunisme. Di sisi lain, Negara-negara agama diganti oleh

[155] Pernah disampaikan dalam Pidato Ilmiah Dies Natalis UIN Sunan Kalijaga dibacakan pada tanggal 23 September 2006/30 Sya'ban 1427. diterbitkan juga dalam Yudian Wahyudi, Maqoshid Syariah dalam Pergumulan Politik (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2007) Bab 1

[156] Dekan Fakultas Syariah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Pengasuh Pondok Pesantren Nawasea Yogyakarta

[157] Awal 1994, saya pernah diwawancarai Tempo mengenai kemungkinan perubahan IAIN menjadi UIN. *Tempo* memuat pendapat-pendapat saya yang mendukung perubahan status itu, tetapi tidak memuat problem pergeseran otoritas yang pada waktu itu sangat saya tekankan.

Universitas Wahid Hasyim

Negara-negara sekuler. Di Dunia Islam, revolusi industri hanya memakan kekeuasan Islam. Hamper seluruh wilayah dunia Islam terjajah. Dua superpower Sunni terakhir pun takluk di bawah kaki anak-anak revolusi industri. Imperium Mughal di India jatuh ke tangan Inggris (1802) dan Imperium Turki Usmani (daulah Usmaniah atau Ottoman Empire) kalah dalam PD I. Namun demikian, akidah islam tetap utuh karena tidak lahir agama baru dalam dunia Islam. 'Umat Islam mundur,' begitu bunyi rumusan popular *the general crisis of islam,*[158] "Karena meninggalkan agama (Quran dan Hadis), sedangkan Barat maju karena meninggalkan agama (Chrisdianity vs. sains)."

Dalam konteks ini, Indonesia terbukti unik. Indonesia dijajah anak-anak revolusi industri (Portugis, Spanyol, Inggris, Belanda bahkan Jepang) selama 350 tahun. Secara politik, Indonesia merupakan negara taklukan, tetapi secara teologis 95% dari 70 juta penduduk Indonesia menyatakan diri sebagai umat Islam ketika meraih kemerdekaan pada tahun 1945. Saat ini, Indonesia tampil sebagai negara berpenduduk muslim terbesar di dunia berkat, antara lain, strategi dakwah kultural dan toleran Sunan Kalijaga, yang namanya diabadikan sebagai nama universitas tempat kita menggelar Dies ini. Dari reruntuhan kolonialisme lahirlah negara-bangsa di Dunia Islam. Nasionalisme memecah dunia Islam dari satu kesatuan wilayah menjadi negara-negara kecil. Imperium Turki Usmani, misalnya, menjadi Turki, Irak, Mesir, Libanon Suriah, Arab Saudi, Kuwait, Palestina dan lain-lain Imperium Mughal pecah menjadi India, Pakistan dan Bangladesh. Namun di sisi lain, nasionalisme justru mempersatukan puluhan kesultanan (kerajaan Islam) yang terjajah menjadi satu negara besar, Indonesia-yang sering saya sebut *the second Ottoman Empire* dilihat dari

[158] Meminjam istilah Silvia Halim, lihat Silvia Halim "Introduction", dalam Silvia Halim, ed., *Arab Nationalism: An Anthology* (Berkeley: University of California Press, 1964), 3-72.

segi kebhinekaan ras, bahasa dan agama penduduknya, bahkan dari segi keluasaan wilayahnya.

Dari perbandingan pengalaman revolusi industri di Barat dan di Timur, khususnya di Indonesia, dapat diramalkan bahwa peralihan dari IAIN menuju UIN tidak akan berarti "sekularisasi" IAIN karena teologi Islam "aman" dari jangkauan sekulerisme, apalagi ateisme. Kedua, Islam di Indonesia memiliki survival yang sangat tinggi: sebagai minoritas terjajah di tengah agama-agama lain, tetapi tampil sebagai pemenang teologis. Ketiga, saat ini di Barat sedang terjadi kerinduan kembali kepada agama. Setelah terjadi tragedi sebelas September, politik terlihat mulai mendekat kembali kepada agama. Pada batas-batas tertentu, situasi ini juga terjadi di Indonesia. Persoalannya sekarang tinggal bagaimana transfer dari IAIN menuju UIN diselesaikan dengan baik.

Dalam rangka merespons revolusi industri, umat Islam, begitu kata sejarah, melakukan langkah terbalik sehingga terjerembab. Islam naik ke panggung kepemimpinan dunia melalui kesatuan agama dan sains (kemudian teknologi) sampai akhirnya Barat bersusah payah belajar kepada Islam, tetapi ketika Barat mulai naik ke pentas peradaban dunia umat Islam justru mengambil langkah terbalik. Mereka menggelorakan slogan "Kembali kepada Quran dan Sunnah untuk mengecam Barat. Karena kalah, umat Islam tidak lagi memandang riset-riset ilmiah dan alamiah Barat sebagai manifestasi ijtihad, tetapi sebagai bidah.

Setelah babak belur hampir tiga abad, barulah umat Islam, khususnya di Indonesia, mulai sampai pada pengertian "Kembali kepada Quran dan Sunnah" yang benar. "Kembali kepada Quran dan Sunnah" bukan kutukisme, tetapi tauhidul ulum (kesatuan ilmu: ayat Quraniah, ayat kauniah dan ayat insaniah). Dari sini lahirlah TKIT, SDIT, SMPIT, SMAIT dan, tentu saja, IAINT alias UIN di Indonesia. Jadi, kurikulum IAINT tidak dapat dilakukan dengan terlalu mengunggulkan

Universitas Wahid Hasyim

suatu disiplin IAIN asli (dirasah Islamiah) dan mengenyampingkan disiplin-disiplin asli lainnya. Penekanan superioritas suatu disiplin akan menimbulkan disintegrasi. Sebagai cermin kecil, di sini akan didemonstrasikan potensi usul fikih, khususnya maqashid syari'ah, dalam menjawab problem kurikulum IAINT. Sebelum memasuki pembahasan ini, ada baiknya jika kita mulai dengan menjawab pertanyaan "Islam itu apa?[159]

Secara etimologis, islam berasal dari kata aslama-yuslim-islam-salam atau salamah yaitu tunduk kepada kehendak Allah SWT agar mencapai salam/ salamah (keselamatan atau kedamaian) di dunia dan akhirat. Prosesnya disebut islam dan pelakunya disebut muslim. Jadi, islam adalah proses bukan tujuan. Dengan kata lain, islami adalah setiap proses yang menghantarkan pada keselamatan, atau keamanan (pada tingkat teologis, kosmos dan kosmis seperti yang akan dijelaskan). Yang sering dilupakan alam menjelaskan pengertian Islam ini adalah apa kehendak Allah yang jika diikuti akan mnehantarkan kepada keselamatan dan kedamaian dari dunia (khususnya, kosmos dan kosmis) sampai akhirat (khususnya, teologis) dan sebaliknya?

Kehendak Allah diekspresikan dalam tiga ayat yang berbeda tetapi saling melengkapi. Pertama, ayat Qur'aniyah, yaitu tanda- tanda kebesaran Allah yanga da di dalam Quran (dan Hadis Sahih). Di antara hokum yang terpenting di sini adalah tauhid (Keesaan Allah), akhlak (moralitas) dan keadilan (hokum kepasangan positif dan negative; rahmat dan fitnah, maslahat dan mafsadat atau malaikat dan setan). Fungsi terbesar akidah "Tiada Tuhan selain Allah" adalah sebagai kunci ketika enyeberang dari dunia menuju akhirat, sedang syirik sebagai satu- satunya dosa yang tidak dapat diampuni Allah.

[159] Masalah ini akan dikembangkan menjadi buku *Islam kok Parrah* sebagai kritik atas pandangan Nurcholish Madjid, yang salah memahami Ibn Taimiah.

Kedua, ayat kauniah, yaitu tanda- tanda kebesaran Allah yang ada di jagad raya (kosmos). Tanda kebesaran Allah yang terpenting di sini adalah hokum kepasangan[160] yang dititipkan Allah pada setiap benda alamiah. Sunnatullah atau takdir Allah (hukum alam) ini memegang peran kunci dalam menentukan keselamatan atau kedamaian dunia. Jadi, islami pada tingkat alam adalah menyeimbangkan potensi negatif dan positif setiap benda kapan pun dan di mana pun. Islami di sini dapat ditarik sampai pada titik memaksimalkan potensi positif dan meminimalkan potensi negatif suatu benda. Hukum ala mini berlaku bagi siapa saja tanpa mengenal batas- batas kemanusiaan apapun seperti ras, agama dan status sosial. Pada tingkat alam inilah semua agama sama, karena siapapun yang melanggar hukum kepasangan ini pasti dihukum Allah seketika. Sebaliknya, siapapun yang taat ("tunduk" pada hukum kepasangan ini), pasti diberi pahala oleh Allah, yaitu keselamatan (berhasil menyeberangi samudera dalam contoh di bawah ini).

Misalnya, jika seorang Yahudi, Kristen, Islam, Budha atau Hindu menyeberang Samudera Pasifik dari Vancouver (Kanada) menuju Hongkong dengan berenang (tanpa alat penyeimbang), pasti dia akan dihukum Allah. Dia akan tenggelam dan mati, karena dia telah berbuat kafir dan zalim (mengingkari dan merusak hukum keseimbangan yang mengatur dirinya dan samudera alias hukum berat jenis). Sebaliknya, jika seorang komunis (yang tidak mengakui Tuhan) menyeberangi samudera ini dengan kapal besar bahkan pesawat, maka dia akan selamat karena dia pada hakekatnya adalah *muslim*. Pada hakekatnya, dia beriman kepada hukum kepasangan sebagai hukum terbesar yang "mengatur" kehidupan kosmos, sehingga dia mencapai keamanan (seakar dengan kata iman). Seperti halnya *islam*, *iman* adalah proses yang tujuannya adalah *aman* atau *safety*

[160] Rumusan ini diangkat dari sejumlah ayat yang menjelaskan bahwa Allah menciptakan kepasangan. Lihat, misalnya, Q.S. 53: 45; Q.S. 51: 49; Q.S. 23:27; Q.S. 11: 40 dan Q. S. 55: 52.

Universitas Wahid Hasyim

yang bahasa Indonesianya menjadi keamanan. Keselamatan, kedamaian atau keamanan di sini hanya pada tingkat kosmos atau duniawi. Untuk menyeberang ke akhirat dibutuhkan kunci: "I'auhid (Tiada Tuhan selain Allah).

Ketiga, ayat insaniah, yaitu tanda-tanda kebesaran atau hukum-hukum Allah yang mengatur kehidupan manusia (kosmis). Lagi-lagi, hukum yang terpenting di sini adalah hukum kepasangan. Islam dan iman (sehingga selamat dan aman) pada tingkat ini adalah menyeimbangkan potensi positif dan negatif yaitu menciptakan keseimbangan atau keadilan sosial. Allah sudah mendelegasikan hukum ini kepada manusia seperti tercermin dalam hadis "Kerelaan Allah tergantung pada kerelaan manusia." Hukum ini diperkuat dengan prinsip *mutual agreement* (Arab: 'an taroodlin). Kesalahan sosial harus terlebih dahulu diselesaika antar pihak-pihak yang terkait. Jika pihak yang terkait belum memaafkan, Allah juga belum mau mengampuni. Jadi, posisi ayat insaniah berada di tengah: lebih pasti daripada ayat Quraniah (dosa vertikal mudah diampuni Allah), tetapi lebih fleksibel dibandingkan ayat kauniah karena kesalahan sosial dapat diampuni tetapi kesalahan alamiah seringkali tidak dapat diampuni. Jika, misalnya, orang berenang dari Vancouver ke Hongkong dan mati, maka dia tidak bisa hidup kembali (taubat alamiahnya tertolak).

Jadi, *islam* adalah *tauhid*, yaitu mengintegrasikan kehendak Allah yang ada di dalam Kitab Suci, alam dan manusia, sehingga terbebas dari bencana teologis, kosmos dan kosmis. Inilah yang disebut takwa yang puncaknya sering disebut ihsan, yaitu proses kesadaran menghadirkan Tuhan di manapun (pada tingkat teologis, kosmos dan kosmis) dan kapan pun. Inilah yang disebut *islam kaffah*. Misalnya, si A menunaikan ibada haji dari Yogyakarta. Keimanan ini diintegrasikan dengan ayat kauniah, yaitu naik pesawat (kalau naik onta akan mati di parangtritis karena 'kafir alamiah"), dan ayat insaniah, yaitu beli tiket pesawat, minta visa Saudi dan memenuhi persyaratan-

persyaratan administratif yang ditentukan Pemerintah Indonesia, khususnya DEPAG, agar tidak "kafir insaniah." Jika si A memenuhi semua persyaratan di atas, maka dia akan selamat dan aman sampai di Jeddah. Dalam kesiapannya ini, ia adalah muslim *kaffi* (muslim holistik) atau insan kamil (manusi sempurna).

Jadi, pertanyaan "mengapa umat Islam mundur sedangkan orang lain maju?" dapat dijawab dengan singkat. Umat Islam mundur karena mukmin dan muslim pada tingkat akidah, tetapi hampir "kafir alamiah," hampir tidak pernah menjadikan hukum alam sebagai bagian dari keimanan dan keislaman mereka. Orang lain, katakanlah Amerika Serikat, maju karena mereka mukmin dan muslim alamiah dan insaniah. Mereka melaksanakan bagian terbesar hukum Allah, sedangkan kita hanya melaksanakan sebagian kecil saja.

Hukum kepasangan juga merupakan hukum utama yang mengatur hukum Islam, sehingga dikenal prinsip tidak ada maslahat (kebaikan; rahmat) tanpa mafsadat (keburukan; fitnah). Sebaliknya, tidak ada mafsadat tanpa maslahat. Setiap benda mengandung kedua unsur ini sekaligus. Perkenankanlah saya memperkenalkan **lima pasangan karakteristik hukum Islam. Pertama**, hukum Islam bersifat ilahi tetapi sekaligus wad'i (manusiawi; "positif"; "sekuler"). Peibatan manusia ke dalam hukum Islam ini disimbolkan dengan pengangkatan manusia sebagai khalifah (wakil) Allah di muka bumi. Jadi setiap upaya penafsiran dan pemahaman Al-Quran sebagai sumber utama hukum Islam selalu melibatkan unsur kemanusiaan. Sunnah atau hadis sahih merupakan kumpulan pemahaman dan panafsiran Nabi Muhammad. Berhubung yang ilahi hanyalah teks Al-Quran sebelum ditafsirkan, maka segala upaya untuk menjadikan hukum Islam hanya semata-mata ilahi sama dengan menentang (Quran: "kafir") titah Allah untuk menjadikan Islam sebagai agama yang mendunia, menzaman dan menyejarah. Pasti mengalami kegagalan!

Universitas Wahid Hasyim

Kedua, hukum Islam bersifat absolut tetapi sekaligus relatif. Misalnya, perintah untuk melaksanakan keadilan merupakan perintah yang bersifat ilahi dan mutlak, tetapi pelaksanaan dan penilaian-pengertian keadilan tidak pernah lepas dari perbedaan ruang, waktu, sebab dan pelaku keadilan itu sendiri. Misalnya, rasa keadilan Muslim Arab mungkin berbeda dengan rasa keadilan Muslim Indonesia.

Ketiga, universal tetapi lokal sekaligus. Misalnya, perintah menjalankan keadilan berlaku bagi seluruh umat Islam yang cakap hukum (mukallaf), tetapi cara melaksanakan perintah ini sangat memperhatikan perbedaan kondisi, ruang, waktu dan pelaku seperti poin nomor dua. **Keempat**, hukum Islam bersifat abadi tetapi sekaligus sementara. Misalnya, perintah melaksanakan keadilan merupakan tugas yang tetap ada hingga hari Kiamat, tetapi dalam keadaan darurat misalnya perintah itu dapat ditangguhkan. Fleksibelitas ini dirumuskan sebagai berikut "Situasi-situasi darurat memperbolehkan subyek hukum untuk meninggalkan ketentuan-ketentuan yang berlaku (al dlaruratu tabiihu al mahdlurat).

Kelima, hukum Islam bersifat harfiah sekaligus maknawiah. Umar bin Khattab, misalnya, tidak memotong tangan seseorang yang mencuri karena terpaksa. Di sisi lain, ia menangkap seorang tua yang keluar malam pada waktu negara memberlakukan jam malam karena dikhawatirkan menyamar sebagai mata-mata.

Dari sini dapat dimengerti mengapa hukum Islam itu bukan sekedar halal dan haram, tetapi bergerak fleksibel antara halal (bermanfaat jika dikerakan), mandub atau sunat (lebih bermanfaat jika dikerjakan), mubah (subyek hukum dipersilahkan **memilih** untuk mengerjakan atau meninggalkan karena manfaat atau mudarat perbuatan itu sangat personal. Pelaku lebih tahu dan dipersilahkan menghadapi konsekuensinya). makruh (lebih bermanfaat

jika ditinggalkan) dan haram (berbahaya jika dikerjakan).[161] Dalam rangka menyejukkan nilai-nilai ilahiah hukum Islam ke dalam kehidupan nyata, fukaha (filosof hukum Islam) mencanangkan teori, antara lain, maqashid syari'ah (tujuan-tujuan hukum Islam). Mereka merumuskan bahwa tujuan hukum Islam adalah menyelamatkan manusia dari dunia sampai akhirat.[162] Salah satu aspek maqashid syari'ah membagi tiga skala prioritas yang saling melengkapi.[163] **Pertama**, daruriat: "keharusan- keharussan" atau "keniscayaan-keniscayaan"), yaitu sesuatu yang harus ada demi kelangsungan kehidupan manusia. Jika sesuatu tidak ada, maka kehidupan manusia pasti akan hancur. Tujuan-tujuan daruri itu adalah menyelamatkan agama, jiwa, akal, harta, keturunan dan harga diri (*hurmah, pride* atau kehormatan). Misalnya, untuk menyelamatkan jiwa, Quran memerintahkan agar manusia makan, tetapi tidak boleh berlebihan.

Kedua, hajjiat atau "kebutuhan-kebutuhan"). Artinya, sesuatu dibutuhkan demi kelangsungan kehidupan manusia. Jika sesuatu itu tidak ada, maka kehidupan manusia tidak akan mengalami kehancuran, tetapi kesulitan-kesulitan akan menghadang. Misalnya, untuk makan dibutuhkan alat masak. Tanpa kompor, manusia masih dapat memasak nasi, tetapi kehadiran kompor akan memudahkan proses pencapaian tujuan masak nasi. **Ketiga**, tahsiniat atau

[161] Bandingkan dengan Hasan Hanafi, *Humum al-Fikr waal-Watan Al-' Arabi* (Kairo: Dar Qiba', 1998), 2:14-15; idem, *Dirasat Fal-Safiyyah* (Kairo: Anglo-Egyptian Bookshop, 1988),166-167, idem, *Da'wa li al-Hiwar* (Kairo: Al- Hay'a al-Misriyya al-' Amma li al-Kitab, 1993), 39. Lihat juga, Yudian Wahyudi, *Islamic Law, Secular? A Critic..' Study of Hasan Hanafi's Legal Philosophy* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2007).

[162] Proteksi ini dijabarkan melalui prinsip keadilan sebagai lawan kezaliman. Setiap langkah yang melanggar keadilan pasti akan menghancurkan diri sendiri. Itulah sebabnya tindakan berlebihan (israf) dilarang. Israf pasti akan menggiring seseorang ke sisi kezaliman. Misalnya, makan adalah rahmat tetapi menjadi laknat jika berlebihan. Mungkin si pelaku jatuh sakit atau bahkan mati. Jadi tujuan makan untuk menghidupi manusia berbalik menjadi membunuh! Sikap ini bertentangan dengan prinsip maqashid syari'ah.

[163] Lihat juga, Yudian Wahyudi, "Maqashid al-Syari'ah sebagai Doktrin dan Metode;" *Al Jami'ah* 58 (1995): 98-105; dan idem, *Ushul Fikih versus Hermeneutika*, 44-52.

Universitas Wahid Hasyim

proses-proses dekoratif-ornamental. Artinya, ketiadaan hal-hal dekoratifornamental tidak akan menghancurkan tujuan daruri, tetapi kehadirannya akan memperindah pencapaian tujuan daruri. Misalnya, orang bebas memilih warna apa saja untuk dekorasi kompor kesayangannya. Di sinilah kaum seniman diberikan peluang seluas-luasnya!

Teori maqashid syari'ah sering diatribusikan kepada Umar bin Khattab. Al-Ghazali, melalui bimbingan al-Juwaini, mengembangkan teori ini. Di tangan al-Syatibi, teori ini menjadi terkenal di seluruh dunia Islam. Di zaman moderen, Muhammad Abduh dan Rasyid Rida di Mesir, juga al-Maududi di India (kemudian Pakistan), mendorong agar umat Islam mengkaji *Al Muwafaqat fi Usul al Ahkam* karya al-Syatibi, yang mengulas konsep maqashid syari'ah secara agak mendalam. Sejumlah pembaharu Islam Indonesia, melalui jalur Abduh dan Rida, memperkenalkan teori ini. Sayangnya, usaha mereka tidak lebih dari sekedar mengulang-ulang pendapat al-Syatibi. Mereka memahami maqashid syari'ah lebih sebagai doktrin dengan contoh-contoh lama. Menjadikan maqashid syari'ah sebagai metode sama sekali tidak terbayang dalam pikiran mereka. Jadi, dapat dimengerti ketika usul fikili, khususnya konsep maqashid syari'ah, tidak pernah "dibawa-bawa" dalam pembangunan kurikulum IAINT Untuk merubah anggapan di atas, di sini maqashid syari'ah akan didemonstrasikan untuk menganalisis konflik Islam dan nasionalisme di India (Maulana Abul Kalam Azad), Maroko (Allal al-Fasi) dan Indonesia (Muhammad Hatta) dengan fokus utama kesatuan-wilayah, konstitusi, bahasa dan agama sebagai akibat pembubaran khilafah (1924).

Pada tahun 1924, Mustafa Kamal Attaturk membubarkan khilafah karena Turki moderen sebagai pewaris Ottoman menghadapi dilema: ancaman Sekutu di satu sisi dan perlawanan orang- orang Arab di sisi lain. Pada tahun 1453, Sultan Al-Fatih berhasil merebut Constantinople (ibukota Romawi Timur) dan menjadikannya sebagai ibukota Ottoman dengan nama baru, Istanbul. Dan

situ, Ottoman membentangkan sayap kekuasaannya hingga mencakup sebagian besar Afrika Utara, Asia Barat dan Tengah, bahkan Eropa. Pada tahun 1918, Ottoman kalah dalam PD I, sementara khilafah merupakan simbol kekuasaan Ottoman. Untuk menghindari kemungkinan bencana yang lebih besar (dar'ul mafasid), yaitu dicaplok Sekutu dan atau dijajah Arab, Attaturk membubarkan khilafah dan mengorientasikan Turki moderen ke Eropa sebagai pemenang perang. Memang berat kalau Turki, yang pernah menjadi negara adidaya selama lima abad, sampai dijajah saiah satu bekas provinsinya.

Attaturk tentu ingat bahwa salah satu faktor penyebab kekalahan Ottoman dalam PD I adalah karena orang-orang Arab bergabung dengan Inggris menggebuki Ottoman pada tahun 1916 sehingga Palestina jatuh ke tangan Inggris pada tahun 1917. Di sisi lain, orang-orang Arab hampir tidak pernah mengakui kekhilafahan Ottoman karena sultan-sultan Ottoman bukan orang Quraisy atau bukan sayid (keturunan Nabi Muhanunad). Dari kaca mata maqashid syari'ah, tindakan Attaturk memasuki wilayah konflik antar sesama kepentingan daruri (ta'arudl al Dlaruriyyat), yaitu memilih harta (tanahair) atas agama (mempertahankan simbol khilafah). Berangkat dari harta, Attaturk menyelamatkan jiwa (terhindar dari peperangan; Turki netral dalam PD II), keturunan (lurki tidak pernah terjajah), harga diri (Turki menjadi pioner Konstitusionalisme di Dunia Islam; pembubaran khilafah berarti pembebasan Muslim non-Arab dari ketidaksederajatan dengan Muslim Arab) dengan menempatkan agama pada posisi ornamental (tahsini), yaitu menjadikan agama sebagai masalah pribadi. Dengan kata lain, Attaturk *membutuhkan* sekularisme sebagai sarana untuk hidup berdampingan secara damai (islam insani siyasi) dengan negara-negara tetangganya, khususnya di Eropa.

Universitas Wahid Hasyim

Pada awal karir politiknya, Azad (1888-1857)[164] adalah penentang modernisme Sir Sayyid Ahmad Khan (w. 1897).[165] Pada tahun 1857, pemberontakan gabungan Islam-Hindu gagal menggulingkan pemerintahan Inggris di India. Sebagai akibatnya, umat Islam mendapat tekanan politik dari Inggris. Di sisi lain, umat Hindu mendirikan Indian National Congress (1885) sebagai wadah aspirasi politik mereka. Di sini, umat Islam India sebagai minoritas dihadapkan pada dua pilihan yang sama-sama buruk (akhfu al dlarurain atau *The lesser of two evils)*, yaitu bergabung dengan umat Hindu (yang jika kalah akan semakin ditekan Inggris; jika menang, akan dikuasai Hindu sebagai mayoritas), atau bergabung dengan Inggris sebagai koloni. Untuk menghindari mafsadat yang lebih besar, yaitu kemungkinan dijajah Hindu yang terbelakang dari banyak segi, Khan menganjurkan agar umat Islam India menerima Inggris sebagai pemerintah *de facto* sambil mendirikan sekolah-sekolah moderen seperti yang difasilitasi Inggris. Azad menentang gagasan modernisme Khan ini (juga dikenal sebagai Neo-Muktazilisme atau NeoAverroeisme). Sebaliknya, Azad mendukung Jamaluddin alAfghani (w. 1897), yang mengumandangkan Gerakan Pan-Islam dari Paris (1884).

Umat Islam, seru Afghani, harus bersatu di bawah bendera Pan-Islam, di bawah komando Khalifah Universal Sultan Abdul Hamid II yang berkedudukan di Istanbul,

---

[164]Tentang Azad, lihat, Yudian Wahyudi, "Islam and Nationalisme. A Political Adventure of Maulana Abul Kalam Azad," dalam, Yudian Wahyudi dkk., *The Dynamics ofislamic Civilization: Satu Dasawarsa Program Pembibitan (1988-1998)* (Yogyakarta: FKAPIP 1998), 265-290. Makalah ini diterbitkan kembali sebagai buku dengan judul *Islam and Nationalism- A Political Adventure of Maulana Abdul Kalam AZad (1905-1947)* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007).

[165]Tentang Khan versus Afghani, lihat, Yudian Wahyudi, "Jamal al-Din al-Afghani and Ahmad Khan on Imperialism: A Comparison from the Perspective of Islamic Legal Philosophy," makalah Tidak terbit 1996. Makalah ini diterbitkan dengan judul *Al Afghani and Ahmad Khan on Imperialism: A Comparison from the perspective of Islamic Legal Philorhopy* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2007).

agar melawan Barat. Untuk mempermulus pencapaian kemaslahatan umum umat **Islam Afghani** mengutuk Khan, tetapi Khan menegaskan bahwa kemaslahatan dan kemafsadatan umat Islam India tidak boleh disamakan dengan kemaslahatan dan kemafsadatan umat Islam Turki. Di sisi lain, umat Islam India tidak pernah tunduk kepada khalifah di Istanbul. Dalam bahasa maqashid syari'ah, terjadi konflik antar sesame kepentingan daruri (yaitu sama-sama ingin menyelamatkan agama, harta, jiwa, harga diri dan keturunan), tetapi kedua tokoh ini berbeda penekanan. Afghani membutuhkan *the last muslim super power*, tetapi Khan *membutuhkan the western superpower* (Inggris). Di sini, tidak terjadi *ijma amm*, sehingga masing-masing berjalan sesuai dengan logika politiknya sendiri.

Menjelang PD I, Azad berjuang memobilisir kekuatan Islam India untuk membela Ottoman melawan Inggris, tetapi ketika khilafah dihapuskan (1924) Azad segera meninggalkan perjuangan Pan- islam. Ia berbalik menjadi pendukung nasionalisme. Ia berubah sikap karena terjadi perubahan kausa hukum. *Ta'lilul ahkam* (ratiocination) Azad, jelas: tidak realistik kalau ummat Islam India mengharapkan dukungan dari Turki yang kalah perang, bahkan sudah menghapuskan simbol persatuan politik Islam dan menjadi negara kecil. Pada waktu itu sekalipun, India jauh lebih besar daripada Turki dari segi wilayah (mal) maupun jumlah penduduk *(nafs)* -sehingga juga dari segi kehormatan dan keturunan, bahkan agama (ingat: ketika merdeka pada tahun 1947, Pakistan merupakan negara berpenduduk muslim terbesar di dunia!). Dalam rangka memperjuangkan kemaslahatan daruriat ini, yaitu kemerdekaan umat Islam dari Inggris Azad mengedepankan *mal* (tanahair) sebagai panglima. Sebagai perekat nasionalisme baruny'a, Azad menafsirkan ummati-wahidah (Mumtahanah: 8-9) sebagai persatuan Islam- Hindu di India karena sama-sama dijajah Inggris.

Universitas Wahid Hasyim

Azad menganalogikan kondisi India awal abad ke-20 ini dengan kondisi umat Islam di Medinah abad ke-7, yang bersatu dengan umat Yahudi dan Kristen melawan ancaman kafir Quraisy dari Mekkah. Azad merubah tekanan persekutuan itu dari kedekatan teologis menuju keadilan versus kezaliman. Walau Islam seakar teologis dengan Inggris, Azad menalar, tetapi Inggris menjajah umat Islam. Sebaliknya, Hindu tidak seakar teologis dengan Islam, tetapi umat Hindu sama-sama dijajah Inggris dan siap bergabung dengan Islam untuk membebaskan India dari Inggris.[166] Azad, seperti halnya Attaturk, *membutuhkan* sekularisme untuk mencapai maqashid daruriat: kemerdekaan dari Inggris. *Composite nationalism* Azad gagal mempertahankan kesatuan wilayah India, karena pada tahun 1947 India merdeka menjadi India (14 Agustus) dan Pakistan (15 Agustus, yang kemudian pecah menjadi Bangladesh 1971). Kesatuan wilayah umat Islam India, seperti halnya Turki, menyempit. Tidak seperti Attaturk, yang berhasil menjadikan bahasa Turki sebagai bahasa nasional, Azad "terpaksa" ikut mempromosikan bahasa Inggris sebagai bahasa pemersatu India, yang memiliki banyak suku dan bahasa. Sebagai hikmahnya, *pride* umat Islam India ikut terangkat. Mereka menjadi salah satu kelompok umat Islam yang paling siap memasuki dunia global karena mampu berbahasa Inggris sebagai *lingua franca* peradaban kontemporer.

Allal al-Fasi (w. 1972), seperti halnya Azad muda, adalah pendukung gerakan "Kembali kepada Quran dan Sunnah" - Wahhabisme alias Salafisme, yang internasionalisasinya di tangan Afghani menjadi Gerakan Pan-Islam.[167] Allal bahkan sering digambarkan sebagai

[166] Yudian, Ushul Fikih versus Hermeneutika, 60-61.

[167] Allal sangat mendukung Salafisme gurunya, yaitu al-'Arbi al-'Alawi, dengan menyebarkan buku-buku Salafiah Mesir seperti *Kitab al-Furqan* dan *Al-Tawasul wa al-Wasilahh* (karya Ibn Taimiah). Majalah *Al-'Urwah al-Wutsqa* dan karya al Syatibi Kitab *al-I'tisham bi al-Kitab wa al-Sunnah* melalui tulisan-tulisannya sendiri dalam *Izhar al-Haqiqah*. J. Abun-Nasr, "The Salafiyya Movement in Morocco: The Religious Bases of the

kembaran Hasan al-Banna.[168] Allal, seperti Azad di India, berjuang membebaskan Maroko dari protektorat Perancis (sejak 1912). Pembebasan itu harus dimulai dengan memasyarakatkan ijtihad kerakyatan. Allal, tidak seperti ulama pada umumnya, menandaskan bahwa umatlah - bukannya sultan- yang berhak memilih mujtahid. Mujtahid-mujtahid yang memenuhi persyaratan dipilih untuk mewakili umat di tingkat nasional.[169] Allal, seperti halnya Afghani dan Azad, *membutuhkan* wadah poltik untuk memobilisir umat Islam melawan Perancis. Untuk itu, Allal berjuang untuk menyatukan umat Islam untuk menyingkirkan musuh bersama. Tanpa persatuan, Allal menandaskan, gerakan Salafisme pasti akan gagal.[170]

Allal, tidak seperti Attaturk dan Azad, menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa pemersatu. Allal berhasil mentransfer Salafismenya dari sekedar gerakan intelektual menjadi gerakan politik ketika Perancis terlibat dalam Peperangan Rif (1925), sehingga dijuluki sebagai Pendiri Neo-Salafisme di Maroko.[171] Allal bahkan dihormati sebagai salah seorang pejuang kemerdekaan Dunia Ketiga.[172] Setelah khilafah dibubarkan, Allal tidak mendukung pendapat Rida yang bermaksud membangun kembali khilafah sebagai institusi Arab. Maroko *tidak membutuhkan* khilafah Arab karena khilafah, bagi Allal seperti halnya bagi Attaturk, hanyalah pengalaman sejarah umat Islam awal bukan doktrin politik yang harus menjadi bentuk pemerintahan yang harus ditaati di sepanjang masa. Sebaliknya, Maroko

---

Moroccan Nationalist Movement (1963)," dalam Immanuel Wallersten, ed., *Social Change: The Colonial Situation* (New York, London and Sydney: John Wallcy & Sons), 498.

[168] Hasan Hanafi, *Humum al-Fikr wa al-Watan* (Kairo: Dar Qiba', 1998), 2: 52.

[169] Abdul Hafiz al- Fasi, *Al-Harakah al-Istiqlaliah fi Maghrib al-Arabi* (Cairo: Lajnat al - Tsaqafah al-Wataniah, 1948), 158.

[170] Abun-Nasr, "The Salafiyya Movement," 496-498

[171] Ibid., 496-497. Lihat juga, Gabriel Baer, "Islam and Politics in Modern Middle Eastern History," dalam Metin Heper dan Raphael Israeli, eds., *Islam and Politics in the Modern Middle East* (London and Sydney: Croom Helm 1984), 19.

[172] Mohamed el Alami, *Allal el Fassi Patriache du nationalisme marocain* (Casablanca: Dar el Kitab, 1950), 181.

Universitas Wahid Hasyim

merdeka (sejak 1952), kata Allal sejalan dengan Attaturk juga Azad, *membutuhkan*, nasionalisme bukan khilafah. Namun demikian, Allal tidak sependapat dengan nasionalisme murni Attaturk karena Allal mengusulkan agar syari'ah dijadikan "the source of all modern legislation in all Muslim states,"[173] tidak terkecuali di Maroko.

Dalam kapasitasnya sebagai Menteri Pendidikan Maroko, Allal menunjukkan sikap Pan-Islamnya. Di sini, Allal mengabaikan Turkinisasi Attaturk dan menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa utama pengajaran di sekolah dasar dan menengah sebagai upaya mempersiapkan generasi pelanjut nasionalis Maroko. Maroko, tidak seperti Turki dan India, tidak terasing dari warisan klasik Islam, bahkan terintegrasi ke dalam Dunia Arab dengan mudah. Di sisi lain, Maroko menjadikan bahasa Perancis sebagai bahasa kedua. Sebagai hikmahnya, umat Islam Maroko, seperti umat Islam India di negara-negara berbahasa Inggris, mudah beradaptasi dengan negara-negara berbahasa Perancis. Berbeda dengan Turki dan India, yang mengalami penyempitan geografis. Maroko dapat mempertanankan keutuhan wilayahnya setelah merdeka dari Perancis. Allal, seperti Attaturk dan Azad, menjadikan negara republik, konstitusional, demokratis dan egalitarian sebagai kemaslahatan daruriat Namun demikian, Allal tidak seperti Attaturk dan Azad, gagal mencapai tujuan daruri karena Raja Hasan II (keturunan Nabi Muhammad) berhasil mempertahankan kerajaannya.

Indonesia, seperti India dan Maroko, tidak pernah menjadi bagian dari Ottoman Empire. Indonesia, tidak seperti India dan Maroko, sangat jauh dari pusat kekuasaan Ottoman, tetapi tidak berarti Indonesia terbebas dari dampak pembubaran khilafah. Sebagai salah satu negara jajahan, Indonesia sangat dipengaruhi dua peristiwa besar dunia: Revolusi Bolschevic (1917) dan kekalahan

[173] Al-Fasi, *Al-Harakah al-istiqlaliah*, 158.

Ottoman dalam PD I (1918). Akhir PD I menandai kematian superpower Islam, sedangkan Revolusi Bolschevic menandai kebangkitan komunisme sebagai ideologi pembebasan melawan kapitalisme (Barat). Di tengah suasana seperti itu, Sukarno meninggalkan Sarekat Islam (yang sering disebut sebagai Pan-Islam) dan mendirikan Partai Nasional Indonesia. Bahkan Sukarno menandaskan bahwa Nasakom sudah dia canangkan sejak 1918. Jadi, tepat beberapa saat setelah "kematian Islam" -meminjam istilah Snouck Hurgronje. Di sisi lain, Muhammad Hatta (pendiri Perhimpunan Indonesia) sejak di Belanda sudah menentang ideologi Sarekat Islam maupun Partai Komunis Indonesia.[174]

Sebagai langkah pertama untuk mewujudkan politik nasionalnya, Hatta mencoret istilah-istilah Islam sang terdapat dalam batang tubuh Undang-Undang Dasar: 1. "Mukaddimah" diganti "pembukaan." 2. Tujuh kata "dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya" dihapus, diganti "berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa." 3. Pasal 6 ayat 7, "Presiden ialah orang Indonesia asli dan beragama Islam," kata-kata "dan beragama Islam" dicoret. Dengan menghadirkan katakata "Ketuhanan Yang Maha Esa," Hatta menghantam komunisme sejak dini, tetapi sekaligus mengibarkan bendera Tauhid. Di sinilah makna strategis konstitusional Hatta. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa, kata Hatta, adalah Tauhid bagi umat Islam (sehingga

[174] Tentang Hatta, lihat, Yudian Wahyudi, "Islam dan Politik Pada Masa Demokrasi Perpimpin," makalah yang disampaikan dalam Program Pembibitan Calon Dosen IAIN se-Indonesia (Semarang, 1988)- Lihat juga, idem, "Introduction: Was Wahid Hasyim Really Just A Traditionalist?", dalam Achmad Zaini, *KH. Abdul Wahid Hasyim: His Contribution to Muslim Educational Reform and Indonesian Nationalism during the Tmentieth Century* (Yogyakarta: Indonesian Academi Society, 1998): ix-xvii; idem, *Dekonstruksi Kata Pengantar: Mengamati Islam dari McGill menuju Harvard dan Tufts* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 200G), 20: dan, idem, "Benarkah K. H. Wahid Hasyim Hanya Seorang Tradisionalis? Sebuah Pendekatan Ushul Pikih," makalah disampaikan dalam Dies Natalis ke-8 Universitas Wahid Hasyim (Semarang, 8 Agustus, 2006). Lihat juga buku *Maqashid Syariah dalam Pergumulan Politik*, halaman 49-59.

wajar jika Ia didaulat sebagai Bapak Pemersatu Konstitusional ketika mengganti tujuh kata dari Pancasila, yang kemudian dumasukkan kembali ke dalam Piagam Jakarta, dengan Yang Maha Esa). Tujuh kata itu, bagi Hatta, adalah gincu: tampak tetapi tidak berpengaruh. Sebaliknya, "Yang Maha Esa" adalah garam, karena tidak memamerkan identitas Islam tetapi sangat berpengaruh. Substansi, bagi Hatta, lebih penting daripada kulit.

Jadi, Hatta, jika dibaca dari kacamata Azad, sebenarnya menjadikan kezaliman versus keadilan sebagai kreteria dalam mewujudkan "ummati-wahidah." Artinya, umat Islam, Kristen dan Katolik, yang seakar teologis, di satu pihak dan di sisi lain Hindu dan Budha (bahkan Kong Hu Cu), yang agak jauh dari segi teologis, harus bersatu melawan penjajah Belanda, yang justru seakar teologis dengan Islam. Dari kacamata usul fikih, sikap politik Hatta ini mencerminkan perwujudan kaidah menolak kerusakan," yaitu kemungkinan Indonesia pecah karena ada kawat dari Indonesia Timur yang tidak akan bergabung dengan Negara Indonesia, padahal Belanda masih mengintai untuk kembali menjajah, "didahulukan daripada menarik kemanfaatan," yaitu mendirikan negara Islam yang diperintah mayoritas Muslim tetapi ada kemungkinan pecah menjadi banyak negara (ingat: Negara Indonesia Serikat ciptaan Belanda!). Jadi, Hatta menghindari mafsadat yang lebih besar dengan melakukan tindakan yang beresiko lebih kecil, yaitu mencoret tujuh kata yang merupakan kemaslahatan umat Islam Indonesia.[175]

Dengan kata lain, "Sesuatu yang tidak dapat dicapai secara keseluruhan," yaitu mendirikan negara Islam di Indonesia dari Sabang sampai Merauke, "tidak dapat ditinggalkan secara keseluruhan," yaitu menerima persyaratan non-Muslim dari Indonesia Timur agar tujuh kata dihapus demi kesatuan wilayah Indonesia merdeka.[176]

[175] Yudian, Ushul Fikih versus Hermeneutika, 72-73.
[176] Ibid.

Seperti Attaturk di Turki, Azad di India dan Allal di Maroko, Hatta *membutuhkan* nasionalisme sebagai sarana untuk mewujudkan kemaslahatan-kemaslahatan daruri umat Islam Indonesia. Seperti mereka, Hatta lebih mementingkan kesatuan wilayah *(mal)* dan kesatuan jiwa *(nafs)* atas agama demi membangun *pride* dan generasi penerus *(nasl)*. Namun tidak seperti Attaturk dan Azad, yang terpaksa melihat negara mereka masing-masing menjadi kawasan lebih kecil, Hatta berhasil mempertahankan kesatuan wilayah dari kemungkinan pecah, bahkan berhasil memperluas. Di sini, Hatta bahkan lebih berhasil dibandingkan Allal di Maroko.

Hatta, tidak seperti Allal, berhasil membidani kelahiran negara republik, konstitusional, demokratis dan egalitarian sebagai kemaslahatan daruriat. Tidak seperti Attaturk, yang mengembangkan sekularisme murni, Hatta ikut ambil bagian dalam menempatkan agama pada posisi daruri dalam pembangunan Negara Republik Indonesia, karena Ketuhanan Yang Maha Esa menjiwai Undang-Undang Dasar. Ini dibuktikan dengan pendirian Departemen Agama (1946) dan Universitas Islam Indonesia. Seperti Attaturk dan Allal, Hatta mempromosikan penggunakan bahasa nasional sebagai bahasa pemersatu, sementara, seperti Allal, mempertahankan bahasa kolonial sebagai bahasa perantara. Namun demikian, Hatta tidak mampu membendung sikap Sukarno, seperti Attaturk di Turki yang menghapuskan penggunaan bahasa Arab, yang bersikeras untuk menghapuskan bahasa Belanda. Sebagai akibatnya, Indonesia, seperti halnya Turki yang terputus dari khazanah keislaman, terputus dari tradisi adminstrasi dan akademik Belanda, sementara harus membangun peradaban dengan menggunakan bahasa baru: bahasa Indonesia (sehingga juga terputus dari tradisi keislaman yang tertulis dalam huruf Arab atau pegon). Bahasa baru inilah yang menyebabkan bangsa Indonesia sulit memasuki dunia global, baik yang berbahasa Inggris, Arab, Belanda maupun Cina. Hadirin

Universitas Wahid Hasyim

yang berbahagia, marilah memasuki bagian akhir dari pidato ini.

Sedikit banyak saya sudah mendemonstrasikan potensi usul fiqih sebagai metode, seperti tercermin dalam poin-poin berikut.

1. Kemampuan usul fikih untuk menjalankan tugas abadi mendialektikakan nash (yang bersifat ilahi tetapi terbatas dari segi jumlah) dan urf (peradaban atau sejarah) yang bersifat wad'i tetapi tidak terbatas dari segi jumlah karena selalu berkembang.

1. Dialektika di atas diterapkan untuk membaca konflik Islam dan nasionalisme di Turki sebagai pusat peradaban Islam masa lalu, yang diikuti kawasan-kawasan pinggiran dunia Islam: India, Waroko dan Indonesia.

2. Pergerakan penafsir (Attaturk, Azad, Allal dan Hatta) digambarkan dalam perspektif maqashid syari'ah, di mana mereka menerapkan *Horizontverschemelzung* memilih prioritas. Bergerak dari atas ke bawah *(tanzil)* maupun dari bawah ke atas (sa'id) dan sebaliknya. Mereka tidak jarang berbeda dalam menentukan *moment of self-recognition*, sehingga berbeda hasil dalam mewujudkan *The problem of pyschologism*.

3. Mereka memasuki ruang "relativitas sebab," sehingga tidak jarang mereka menghasilkan "pluralitas tafsir." Dari sini dapat ditarik hukum fikih: nationalisme bisa daruri, haji maupun tahsini, tergantung konteks sesuai dengan kaidah "ada atau tidaknya suatu hukum tergantung pada ada tidaknya kausa hukum." Jadi, tidak ada wajib (daruri) mutlak atau haram mutlak karena bertentangan dengan hukum kepasangan. Hukum terbesar historisitas duniawi ini mengharuskan pergerakan ulang-alik dari daruri ke haji sampai tahsini dan dari tahsini ke haji sampai daruri atau dari wajib ke sunnat (nafilah), mubah, makruh sampai haram dan dari haram ke makruh, mubah, sunnat sampai wajib.

4. Dari perbandingan usul fikih, ternyata umat Islam Indonesia merupakan umat Islam yang paling diuntungkan oleh nasionalisme dibandingkan umat Islam di Turki, India bahkan Makoro, karena dua kemaslahatan darurinya, yaitu kesatuan wilayah dan agama (yang dari sini memancar tiga kemaslahatan lainnya: jiwa, harga diri dan keturunan), dapat diwujudkan pada tingkat konstitusi melebihi Turki, India dan Maroko.

5. Dengan kata lain, nasionalisme di Indonesia lebih merupakan rahmat ketimbang laknat. Namun demikian, keberhasilan semacam ini sulit terpahami jika kita hanya overspesialisasi dalam satu bidang pada tingkat pascasarjana, karena berusul fikih sama dengan bersejarah (asbabul wurud, asbabun nuzul), bergeo-politik, berkomparasi, berbahasa-banyak bahkan berulama bukan sekedar beristibat hukum dari dalil-dalilnya yang rinci (tafrilz) dalam pengertian kecil.

Demikianlah apa yang bisa saya sampaikan. Kurang-lebihnya mohon maaf. Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Universitas Wahid Hasyim

ISLAM, NILAI SOSIAL DAN KEBANGSAAN DI INDONESIA

Oleh : Muhammad Nuh[177]

Hubungan antarumat beragama di Indonesia tampaknya kembali mengalami cobaan dan ujian berat. Kalau diikuti dengan cermat, tampak bahwa hal ini akan berlangsung cukup lama. Memulihkan hubungan yang semula tampak harmonis dan kemudian mengalami keretakan, bukanlah hal yang mudah. Namun, masa depan kita sebagai bangsa banyak bergantung kepada kemampuan pemulihan hubungan itu. Kegagalan dalam hal ini dapat mengakibatkan ujung traumatik yang mengerikan : terpecah-pecahnya kita sebagai bangsa.

Karenanya, mau tidak mau kita harus mengerahkan kemampuan sekuat tenaga untuk mewujudkan pemulihan hubungan antarumat beragama itu. Untuk keperluan itu, kita terlebih dahulu harus memahami sebab-sebab paling dasar dari retaknya hubungan dan sisi multidimensional dan kemelut yang dihadapi. Tanpa mengetahui penyakitnya, tentu tak akan diketahui obatnya, dan penyembuhan tidak mungkin akan berhasil.

Pada hakekatnya sebuah masyarakat heterogen yang sedang tumbuh, seperti bangsa kita tentu sulit mengembangkan saling pengertian yang mendalam antara beraneka ragam unsur-unsur etnis, budaya daerah, bahasa ibu dan kebudayaannya. Kalaupun tidak terjadi salah pengertian mendasar antara unsur-unsur itu, paling tidak tentu saling pengertian yang tercapai barulah bersifat nominal belaka. Dengan kata lain, suasana optimal yang dapat dicapai bukanlah saling pengertian, melainkan sekadar sangat kurangnya kesalahpahaman.

[177] Peneliti Lakpesdam Nahdlatul Ulama Jawa Tengah- Dosen FISIP Unwahas

Pola hubungan "harmonis" seperti itu, dengan sendirinya tidak memiliki daya tahan yang ampuh terhadap berbagai tekanan yang datang dari perkembangan politik, ekonomi, dan budaya. Kerukunan yang ada hanyalah kondisi yang rapuh, yang mungkin dapat diistilahkan dengan ungkapan dari masa perang dingin antara negara-negara adikuasa dahulu : hidup berdampingan secara damai (peaceful co-existence).

Sudah tentu kedamaian yang terselenggara hanyalah sekadar sikap bertetangga baik, tanpa rasa senasib sepenanggungan diantara orang yang merasa sesama saudara. Hubungan baik yang disifati hanya oleh tata karma dan rasa saling menghormati secara lahiriyah belaka. Persambungan rasa tentu akan sangat sedikit terjadi dalam keadaan demikian.

Perbedaan sikap dan pandangan, apalagi berbenturan kepentingan, dapat membuat ketenangan suasana sewaktu-waktu berubah menjadi kebalauan. Mereke yang tadinya saling menghormati, tiba-tiba dapat bersikap saling menyalahkan. Mereka yang tadinya santun satu sama lain, sekonyong-konyong dapat bersikap saling menyalahkan. Suasana kejiwaan yang dipenuhi rasa terkejut, karena semula keadaan baik-baik saja, menambah intens "rasa kehilangan" ketenangan semula. Hal itu lalu memperbesar rasa tambah parahnya keadaan, lebih dari kenyataan yang sebenarnya berlangsung.

Masalah pokok kita dalam hubungan antarumat beragama, adalah pengembangan rasa saling pengertian yang tulus dan berkelanjutan. Kita hanya akan mampu menjadi bangsa yang kukuh, kalau umat agama-agama yang berbeda dapat saling mengerti satu sama lain, bukan hanya saling menghormati, yang diperlukan adalah rasa saling memiliki (*sens of belonging*), bukannya saling bertenggang rasa satu terhadap yang lain.

Agama merupakan salah satu aspek yang tercantum dalam *International Declaration of Human Rights*. Dalam

deklarasi internasional ini, masyarakat dunia harus menjunjung tinggi keberagamaan individu, masyarakat, dan bangsa. Setiap individu memiliki hak kebebasan berpikir, berperasaan, dan beragama. Hak yang sangat asasi ini dilandasi dengan kesadaran dan keyakinan diri serta tidak dibenarkan memperoleh tekanan dari siapapun.

Akar kata pluralisme adalah "plural". Plural berasal dari bahasa Inggris *plural* bermakna jamak atau lebih dari satu. Dengan demikian pluralisme berarti hal yang mengatakan jamak atau lebih dari satu. Dalam kajian filosofis, pluralisme diberi makna sebagai doktrin bahwa substansi hakiki itu tidak satu (*monoisme*), tidak dua (*dualisme*), akan tetapi banyak (jamak).

Sementara itu dalam kajian sosiologi kita sangat akrab dengan kata pluralisme yang oleh sebagian sosiolog diberi makna sebagai sistem nasional dalam suatu negara yang hidup berbagai kelompok etnik, agama, cultural, status social, dan agama yang memelihara dan menjunjung tinggi derajat ketidak-terikatan atau kebebasan dan ekualitas.

Dengan menggunakan dasar pemahaman tentang pluralisme seperti diatas, kita dapat mengidentifikasi sekurang-kurangnya lima ciri utama pluralisme. *Pertama*, selalu berkaitan dengan memelihara dan menjunjung tinggi hak dan kewajiban masing-masing kelompok pedagang politisi, pegawai negeri, buruh dan sebagainya akan mempertahankan posisi agar mereka dapat terus memainkan peran yang selama ini mereka merasa menjadi tanggung jawabnya.

Kedua, menghargai perbedaan dalam kebersamaan. Masyarakat yang benar-benar memiliki karakteristik plural benar-benar meyakini bahwa masing-masing pihak berada dalam posisi yang sama. Mereka menyakini bahwa tidak ada kelompok masyarakat yang unggul dari kelompok masyarakat lain dalam beberapa hal.sebagai warga negara mereka mempunyai hak, kedudukan, kewajiban, dan tanggung jawab

yang sama. Perbedaan yang ada bukan dipahami sebagai ancaman terhadap eksistensi suatu kelompok.

Ketiga, pluralisme menunjukkan kepada wahana untuk mengembangkan dan meningkatkan kemampuan berkompetisi secara jujur, terbuka, dan adil. Karekteristik ini berkaitan dengan upaya menghilangkan pendapat bahwa dalam kehidupan bermasyarakat ada kelompok ordinate yang mendominasi kelompok subordinate, kelompok mayoritas merasa lebih unggul dari kelompok minoritas.

Keempat, pluralisme harus didudukkan pada posisi yang prorposional. Ini berarti bahwa pluralisme dicirikan oleh pandangan-pandangan yang berbeda yang nampak menjadi dava dorong untuk mendinamisasi kehidupan bermasyarakat, dan bukan mekanisme untuk menghancurkan satu kelompok terhadap kelompok lain. Dengan demikian pluralisme ada pada posisi yang netral, tidak memihak dan objektif.

Kelima, menunjukkan adanya rasa kepemilikan bersama, untuk kepentingan bersama dan diupayakan bersama. Karakteristik semacam ini pada hakikatnya merupakan puncak dari kesadaran bahwa pluralisme sebenarnya merupakan manifestasi jati diri.

Kondisi masyarakat saat ini pada posisi yang kritis. Kekritisan itu nampak dalam prilaku sehari-hari. Salah satu faktor yang kuat mempengaruhi kondisi seperti ini adalah terjadinya proses transisi yang mempersyaratkan perubahan orientasi berpikir, bersikap, dan bertindak. Ini sangat sulit ketika proses transisi itu tidak difasilitasi secara memadai melalui berbagai wahana dan upaya.

Proses memahami, menyadarari dan memfasilitasi perubahan cara pandang kita terhadap dinamika pluralitas masyarakat menjadi salah satu kunci keberhasilan memelihara dan mengembangkan silaturahim antar sesama manusia. Silaturahim sebagai salah satu karakteristik model masyarakat yang islami merupakan kekuatan luar biasa yang harus terus menerus dikembangkan.

Universitas Wahid Hasyim

Dalam Islam, damai bukanlah masalah *international law* (hukum internasional) dan *international relations* (hubungan internasional) antara negara-negara yang kemudian melahirkan negara *super power* yang arogan kemudian mengklaim diri sebagai polisi dunia, melainkan dimulai dari konsep diri, kemudian meluas ke keluarga, masyarakat, bangsa dan dunia.

Islam memang cinta damai dan merupakan agama damai. Islam selalu mengajak umatnya untuk bekerja sama dengan umat lain dimanapun berada. Mengapa islam mengajarkan kedamaian kepada umatnya..?

Pertama, dalam Islam perbedaan dan pluralisme adalah kehendak Allah yang harus terjadi. Usaha untuk mengubah kodrat Allah ini adalah satu hal yang sia-sia. *"Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan umat yang satu"* (Hud:118). Jika semua muslim telah sadar bahwa sifat manusia berbeda-beda, maka tidak ada alasan baginya untuk saling membenci dan menyakiti.

Kedua, sejak semula Islam telah mengajarkan kepada umatnya bahwa perbedaan agama, ras, dan keturunan adalah bukan satu halangan untuk berbuat baik dan berlaku adil satu sama lain. Akan tetapi, bila sampai umat lain sengaja memusuhi dan memerangi muslim, maka adalah satu kewajiban baginya untuk membela diri. *"Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berbuat adil terhadap orang-orang yang tiada memerangi kamu karena agama dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil"* (Q.S.60:8).

Dari sini bisa disimpulkan pula bahwa ternyata dalam Alquran, tema-tema kekerasan sangat lemah jika dibanding dengan tema-tema kedamaian yang merupakan substansi dan makna dasar Islam.

Di pihak lain menakala kita dapat mengelola karakteristik yang bersifat plural, tidak tetutup kemungkinan ia mampu menjadi kekuatan luar biasa dalam menumbuh dan mengembangkan dinamika dan mobilitas masyarakat

sehingga potensi konflik itu bisa diminimalkan atau tidak ada.

Meskipun Indonesia bukan Negara agama (theocracy), realitas masyarakat yang agamis di sini menjadikan negara berkepentingan terhadap terciptanya tata kehidupan beragama yang berkualitas, harmonis dan toleran. Meskipun demikian, sebelum tahun 2000, agama sering diletakkan dalam posisi yang tidak proposional. Agama dieksploitasi sedemikian rupa dan dijadikan alat legitimasi politik kekuasaan. Intervensi negara terhadap agama telah memunculkan ketegangan-ketegangan mubazir antara negara dan masyarakat agama disatu sisi dan antara masyarakat agama yang satu dengan masyarakat agama yang lain disisi lain. Exsploitasi dan intervensi tersebut juga berakibat pada lahirnya ekspresi keagamaan yang timpang dan acap kali destruktif.

Kemajemukan agama di Indonesia perlu mendapatkan perhatian serius karena hal ini sangat potensial memicu konflik, bahkan salah satu titik rawan yang memunculkan ancaman disintegrasi bangsa. Program pluralisme dalam bentuk kerukunan antar umat beragama yang selama ini dijalankan tampaknya masih sebatas wacana intelektual dan wacana politis para elite agama dan penguasa.

Pentingnya dialog dan hubungan harmonis umat beragama belum mampu menyentuh kesadaran kolektif masyarakat dan masih sebatas wacana formal. Indikatornya adalah masih rentannya masyarakat agama terhadap isu-isu agama dan Sara serta masih maraknya konflik-konflik yang melibatkan sentiment agama. Partisipasi kaum agama-agama dalam menyelesaikan konflik social juga belum berada dalam level aliansi aksi dan konseptual strategis. Mereka lebih sering berpidato daripada beraksi, apalagi terlibat dalam penelitian atau kajian mengenai pluralisme dan kedamaian social. Karena itu, mereka lebih banyak mengkambinghitamkan sebuah fenomena tanpa memberi solusi konkret dan jauh dari pendekatan empatik.

Universitas Wahid Hasyim

Kontrol sosial demikian melemah dalam sosio-religius budaya kita karena kaum elit terlalu menyatu dengan kekuasaan dan umat sudah terbiasa dalam ketidak jelasan dan budaya pasif. Social control yang lemah pada dasarnya juga diakibatkan oleh ketidakseimbangan pemahaman ajaran *hamlum minallah* (hubungan vertical) *hablum minannas* (hubungan horizontal). Karena ajaran yang terakhir tidak popular maka masyarakat kita sudah terkondisi dalam tradisi dan suasana yang membiarkan korupsi melembaga. Dengan kata lain, masih tampak jelas fenomena keberagamaan yang sering memilah-milah kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa, berekonomi.

Berbagai masalah diatas pada dasarnya bisa dikategorisasikan sebagai berikut :

1. Lemahnya posisi masyarakat, menipisnya percaya diri, menguatnya tribalisme baru, dan kelompok status quo. Dalam konteks ini perlu direnungkan ucapan Adam Michnik, pemimpin gerakan solidaritas Polandia, yang mengungkapkan realitas pasca *the first flush of euphoria* di Polandia, persis suasana "ngemaruki" dalam dunia politik Indonesia pasca tumbangnya Orde Baru. *Dictatorship has been defeated and freedom has been won, yet the victory of freedom has not yet meant the triumph of democracy. Democracy is something more than freedom. Democracy is freedom institutionalized* (Diane Ravitch : The Democracy Reader, New York : 1992)

2. Kultur bisu (culture of silence) dan memudarnya kritisisme masyarakat yang mengakibatkan konsep social control atau amar ma'ruf nahi mungkar belum berjalan secara fungsional. Hal ini dikarenakan sistem nilai yang cenderung pasif dalam dimensi politik dan budaya. Sesungguhnya, Allah tidak mengajarkan al-shum atau diam, sebaliknya Allah mengajarkan kalam yang merupakan salah satu sifat-Nya. Budaya bisu selain tidak mendidik, sungguh telah menjadikan masyarakat kita tidak pede. Dulu ada kecenderungan di masyarakat bahwa diam terhadap kemungkaran yang ada adalah sikap bijak

(al-shumtu hukmun). Gejala ini bisa disebut sebagai permisif, pasif, dan pasrah karena ketidakberdayaan. Padahal dalam ajaran Islam menoleransi kezaliman, kekerasan (violence) sama dengan berbuat kejahatan itu sendiri. Yang paling tragis adalah jika muncul sikap ignorance, acuh tak acuh, tidak peduli terhadap permasalahan social karena sudah menjadi kebiasaan.

3. Budaya kekerasan (violence), budaya menghakimi sendiri sudah melembaga dalam masyarakat "budaya lisan dan tangan" agaknya lebih dominan daripada "budaya mata dan telinga". Di negeri ini kebiasaan memukul bisa ditemukan dimana-mana. Sangat berbahaya bila budaya tangan bicara ini dicoba pencarian justifikasinya dalam sandaran ajaran agama. Agaknya di Negara kepulauan ini kekuatan tangan untuk memperingatkan orang lain lebih sering ditempuh daripada peringatan melalui dialog dan akal sehat. Barangkali karena filsafat individualisme yang berkembang di Barat, hak-hak seseorang sangat dijunjung tinggi.

4. Sikap feodal yang merupakan warisan keraton dan penjajah agaknya masih bisa ditemukan dalam kehidupan sosio-politik-kultur masyarakat kita. Mengingat koloniaslisme dan keratonisme sudah menyejarah dan mengakar di Indonesia, beberapa aspek negative terwarisi dan masih terasakan oleh mantan terjajah.

Beberapa masalah social budaya dan keagamaan diatas semakin memperjelas dan menyakinkan kita bahwa masalah kemEroscton moral, konflik soSial dan kemiskinan adalah masalah kita bersama. Perlunya peningkatan kualitas dan ketakwaan aktif kepada Tuhan Yang Maha Esa dengan memperdalam pemahaman dan kesadaran beragama yang seimbang antara hablum minallah dan hablum minannas. Perlunya keberagamaan yang memihak wong cilik dengan tetap berbuat adil kepada yang kuat. Ini adalah upaya demokratisasi dan implementasi pluralisme etis dalam bidang politik social budaya yang harus dikembangkan. Perlunya dikembangkan budaya mengapresiasi dan mendengarkan

orang dan kelompok lain secara empatik. Ini adalah bagian dari pengembangan teologi yang inklusif.

Sikap prulalisme pernah dikisahkan dalam islam:

Suatu subuh, Ali ibn Talib (w.661 M), seorang sahabat Nabi Muhammad yang terkenal paling cendekia dan memperoleh predikat *the gate of knowledge* (pintu ilmu pengetahuan), tergesa-gesa memburu salat berjamaah di masjid. Akan tetapi, langkahnya tiba-tiba terhambat oleh langkah laki-laki tua yang berjalan lamban sekali di depannya. Ali melambatkan langkahnya untuk mengikuti di belakang orang tua itu demi memperhatikan ketuaanya. Kecemasan Ali memuncak karena tidak lama lagi salat jamaah yang dipimpin Nabi akan usai. Ternyata, orang tua itu tidak memasuki masjid. Tahulah Ali, laki-laki itu seorang Nasrani. Ketika Ali masuk masjid, ia dapati Nabi dan para sahabat sedang melakukan rukuk pada rakaat yang bisa diburu. Ternyata Nabi memperpanjang masa rukuk sekitar dua kali rukuk wajar, sehingga Ali bisa mengejar rakaat terakhir. Ketika salat usai, bertanya seorang sahabat kepada Nabi : "Apa yang terjadi ya Rasulullah, sehingga Tuan memperlama rukuk tidak seperti lazimnya? "ketika rukuk tadi dan membaca Subhana rabbiyal adzim seperti biasa, semula aku hendak mengangkat kepalaku untuk berdiri. Akan tetapi, tiba-tiba Malaikat Jibril datang dan merentangkan sayapnya diatas punggungku hingga lama sekali. Baru ketika sayap itu diangkat aku bisa mengangkat kepala. "mengapa begitu ?" Tanya sahabat yang lain. "Aku tidak tahu dan aku belum menanyakan kepada Jibril", jawab Nabi. Maka datanglah Jibril menghampiri Nabi dan berkata: "wahai Muhammad, sesungguhnya tadi itu hanya karena Ali tergesa-gesa mengejar salat jemaah, tetapi terantuk langkah seorang laki-laki tua Nasrani yang tidak diketahuinya. Ali menghormati karena ketuaannya, tidak berani mendahului, dan memberi hak orang tua itu berjalan. Maka Allah memerintahkan aku mengekang laju matahari dengan sayapku agar waktu subuh menjadi panjang. Itu semua terjadi hanya demi Ali". Lalu Nabi menyambung kepada para

sahabat dengan sabda beliau : "itulah derajat seorang yang memuliakan orang tua. meski orang tua itu non muslim.

Dalam ajaran islam, hak-hak asasi manusia sangat diperhatikan dan tentu sangat berbeda dari konsep HAM di Barat. Sesungguhnya, hak hak yang harus dilindungi dalam islam demikian luas meliputi, agama, jiwa, harta, keluarga, akal, dan kehormatan. Tentu hak-hak untuk berpendapat, berbeda agama dan keyakinan, hak untuk mengingatkan dan melawan tirani kelaliman juga sangat dijunjung tinggi dalam Islam.

Daftar Bacaan :

1. H.M Said Budairy

   Nahdlatul Ulama dari berbagai sudut pandang, Jakarta : Penerbit Pusat Dokumentasi dan Informasi NU, 1994

2. Prof. Dr. Waspodo

   Harmoni dalam Pluralis, Jakarta : PT. Moyo Segoro Agung, 2001

3. Prof. Abdurrahman Mas'ud, M.A.,Ph.D.

   Menuju Paradigma Islam Humanis. Yogyakarta : Gama Media. 2003

Universitas Wahid Hasyim

PANDANGAN dan PIKIRAN ISLAM DI TENGAH KRISIS EKOLOGI GLOBAL

Oleh : Dr. Ir. H. Nugroho W. Asmadi Dipl. WRD.,M.Eng.[178]

"Sains dan teknologi memang diperlukan, tetapi itu saja tidak cukup. Kita memerlukan agama untuk terlibat dan keluar dari krisis ekologi global."

Pada suatu hari, Emil Salim yang waktu itu menjadi Menteri Kependudukan dan Lingkunanng Hidup datang menghadap ulama besar dan Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Prof. Haji Abdul Malik Karim Amarullah (HAMKA), dan berharap pada ulama agar dapat memberikan bantuan dalam menyadarkan ummat Islam terhadap lingkungan. Emil mengatakan, "Buya, apa yang bisa dilakukan ummat Islam dalam melestarikan lingkungan hidupnya," Prof Hamka, dengan arif menjawab: tidak ada yang salah dengan ajaran Islam dalam soal lingkungan hidup. "Tetapi kesalahan terjadi pada bagaimana cara kita mengajarkan Islam kepada masyarakat." Kata Buya Hamka, umat Islam akan tersentuh jika segala hal praktis dapat langsung dirasakan mereka. Misalnya umat Islam harus shalat lima waktu. Maka diperlukan air wudhu yang mensucikan. Dari mana umat mendapatkan air bersih? Dari sungai yang mengalir dari air tanah yang sah yang memenuhi persyaratan untuk menghadap khaliqnya. Dengan demikian setiap ummat Islam harus memelihara air serta sumber-sumbernya agar mereka bisa beribadah kepada Allah. Jadi wajib hukumnya umat memelihara sumber-sumber air tersebut (Fachruddin Mangunjaya, 2001)

[178] Pemerhati Lingkungan Nasional - Senior Expert of Japan International Cooporation Agency - Senior Analysis of Indian Water Resources Society – Pembantu Rektor I UNWAHAS)

Pemanasan global sedang berlangsung di muka bumi. Perubahan musim, mencairnya es di kutub dan kenaikan air laut, mengancam keselamatan bumi, seluruh kehidupan manusia dan alam. Semua itu terjadi akibat ulah sebagian manusia yang hidup tak berkebudayaan. Hidup tanpa memedulikan lagi nilai-nilai kemanusiaan seraya mengumbar keserakahan global. Dibutuhkan komitmen negara-negara dunia untuk menyelamatkan kehidupan di bumi. Sementara di Indonesia sebagian orang masih asyik dengan dirinya sendiri, menghamba kepada kapitalisme dan gaya hidupnya yang selalu menuntut eksploitasi sumber alam tanpa batas, pembabatan hutan dan tuntutan hidup mewah. Tidak adakah kekhawatiran negeri ini akan menerima akibat malapetaka yang paling dahsyat. Terlebih dahulu bila kita tak segera melakukan perubahan tindak dan prilaku hidup kita.

Krisis lingkungan tengah terjadi, degradasi lingkungan tengah dirasakan semakim memburuk dalam dekade terakhir. Pemanasan global, kepunahan spesies, kekeringan yang panjang, kelangkaan air bersih, pencemaran lingkungan dan polusi udara, serta ancaman senjata biologis, merupakan salah satu dari beberapa deret yang bisa menghancurkan peradaban umat manusia. Para praktisi dan pengambil kebijakan berkumpul. Kepala pemerintahan telah mengambil peran penting dengan pertemuan puncak "Pertemuan Bumi" di Rio De Janeiro yang menghasilkan deklarasi bumi tahun 1992. Setelah pertemuan usai, segala bentuk traktat dan perjanjian antara bangsa telah diikat dengan konvensi. Banyak konvensi lingkungan yang telah ditanda tangani antara bangsa untuk mengarahkan manusia agar tidak merusak lingkungan dan alam yang mereka miliki, misalnya. Konvensi Bassel yang mengatur tentang lalu lintas dan sangsi mengenai limbah beracun dan berbahaya. Konvensi CITES yang berkaitan dengan perdagangan spesies fauna dan flora, konvensi keanekaragaman hayati (The Convention on Biological Diversity-CBD), Konvensi PBB untuk penanggulangan perubahan iklim (United Nation Framework Convention on Climate Change- UNFCCC) yang kemudian menghasilkan Protokol Kyoto yang berniat memaksa agar

Universitas Wahid Hasyim

seluruh bangsa-bangsa dapat menurunkan tingkat emisi yang menyebabkan rumah kaca yang menjadi biang keladi perubahan iklim dan pemanasan global.

Tiga belas tahun telah berlalu, konvensi tersebut yang biasanya diatur dengan penegakan hukum melalui pemerintah ternyata tidaklah cukup memberi solusi terhadap kerusakan yang terjadi di bumi. "Setelah dievaluasi, kerusakan tidak berkurang. Maka, inisiatif agama diperlukan untuk mengurangi kerusakan tersebut dengan cara yang lembut (*soft*), yaitu pendekatan *religious*," kata Dr. Henri Bastaman, asisten menteri Lingkungan Hidup, dalam seminar Peran Umat Islam dalam Pelestarian Lingkungan yang diadakan oleh Conservation Internantional, Juni 2005 lalu.

A. KEHANCURAN EKOLOGI GLOBAL

Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) menyimpulkan bahwa temperatur udara global telah meningkat 0,6^{0}c sejak 1861. IPCC memprediksi peningkatan temperatur rata-rata global akan meningkat 1,4-5,6^{0}c pada 2100. Akibatnya akan terjadi perubahan iklim secara dramatik. Pola curah hujan berubah dan meningkat. Tetapi air akan lebih cepat menguap dari tanah. Badai akan menjadi lebih sering terjadi. Angin akan bertiup lebih kencang dan mungkin dengan pola yang berbeda. Ketika atmosfer menghangat, lapisan permukaan laut juga akan menghangat, sehingga menaikan tinggi permukaan laut. Pemanasan juga akan mencairkan banyak es dikutub, sehingga memperbanyak volume air di laut. Tinggi permukaan laut di seluruh dunia telah meningkat 10-25 cm selama abad ke-20, dan IPCC memprediksi peningkatan lebih lanjut 9-88 cm pada abad 21.

Di Indonesia, kenaikan permukaan air laut berpotensi menenggelamkan 50 meter daratan dari garis pantai kepulauan Indonesia, yang panjangnya 81.000 km. diperkirakan lebih dari 405.000 hektar daratan Indonesia akan tenggelam, ribuan pulau kecil akan lenyap dari peta Indonesia, abrasi pantai dan intrusi lautpun makin mengancam penduduk di tanah air. Air bersih pakal kian

langka karena intrusi air laut yang mencemari tanah. Penduduk Jakarta dan kota-kota pesisir akan kekurangan air bersih. Di pantai ribuan dan mungkin jutaan tambak juga akan lenyap. Menurut IPCC dalam laporan awal April 2007, menyebutkan kenaikan rata-rata suhu tahunan di Indonesia antara 1970 dan 2004 mencapai 0,1-1°c. Kondisi itu akan menurunkan produksi pangan. meningkatkan kerusakan pesisir, dan menyebabkan berbagai jenis fauna yang tidak mampu beradaptasi dengan temperatur panas akan musnah. Begitu parahnya kondisi yang bakal terjadi dalam pemanasan global, dan hanya dapat diperlambat dan kemudian dicegah, apabila tidak ada peningkatan emisi karbon karena keluasan hutan di bumi memiliki daya serap yang tinggi, dan berkurangnya pelepasan karbondioksida akibat pembakaran bahan bakar fosil.

Khususnya di Indonesia keluasan hutan jauh berkurang karena penebangan dan kerusakan hutan. Rupun rupanya masih belum cukup. karena Departemen Kehutanan justru akan melelang lagi kawasan hutan Indonesia seluas 1.063.418 hektar, ini berarti seluas 2 kali pulau Bali. Pelelangan tersebut di 16 lokasi Izin Usaha Pemanfaatan Hasil Hutan Kayu (IUPHHK) di seluruh Indonesia, termasuk Papua : 2 lokasi, Kalimantan Barat : 2 lokasi, Kalimantan Timur : 6 lokasi, Kalimantan Tengah : 3 lokasi, Sulawesi Tengah : 1 lokasi, Maluku Tengah : 1 lokasi, Jambi- Sumatera Selatan : 1 lokasi. Selain melelang izin HPH, Departemen Kehutanan juga akan melelang 9 kawasan HTI meliputi 2 lokasi di Riau. Satu di Jambi, 1 di Kalimantan Timur dan 5 di Sumatera Selatan. Tentu saja kebijakan ini akan semakin mengurangi keluasan jumlah hutan di Indonesia. Apakah dengan demikian kita tidak sedang mempercepat terjadinya pemanasan global karena keluasan hutan yang mampu menyerap karbondioksida semakin berkurang.Yang lebih membingungkan lagi bahwa Pemerintah Indonesia juga telah menandatangani 58 perjanjian kerja sama senilai US $ 12,4 milyar untuk pengembangan biofuel. Pengembangan bio-fuel ini terkait dengan 1 juta hektar pencadangan kawasan untuk perkebunan di Papua dan Kalimantan. Sejauh ini belum ada

kepastian bahwa rencana itu tidak akan memanfaatkan lahan hutan alam, sebagai salah satu sasaran, ekspansi perkebunan kelapa sawit dsb, yang pada akhirnya akan semakin memperparah keadaan kondisi hutan di Indonesia. *Biofuel* memang bahan bakar yang ramah lingkungan karena emisi karbonnya sangat rendah, sehingga negara Uni Eropa sangat tertarik untuk meningkatkan kebutuhan biofuel.

Namun dari perspektif lain karena bahan tersebut adalah minyak sawit, maka potensi perkebunan sawit akan semakin luas menghancurkan hutan alam di Indonesia. Itu berarti keuntungan bagi negara-negara Eropa karena menyelesaikan salah satu permasalahan lingkungannya, tetapi dilain pihak menghancurkan hutan di Indonesia. Barangkali permasalahan ini juga diketahui dan dimengerti oleh Pemerintah Indonesia, karena pemerintah bukan tidak memiliki ahli di bidang ini, hanya saja kepentingan lain lebih menarik sehingga perjanjian kerjasama ini ditandatangani.

Para ilmuwan telah menunjukkan dengan penelitian intensif bahwa planet bumi telah terancam. Selain itu akibat perubahan iklim dan kehilangan habitat dan ekspansi yang dilakukan oleh manusia, kepunahan spesies semaking bertambah tinggi. Sedikitnya ada 15 spesies telah punah dalam 20 tahun terakhir, 12 spesies dapat bertahan hidup karena diperlihara ditangkarkan oleh manusia. Namun, diyakini bahwa sebenarnya spesies yang mengalami kepunahan jumlahnya jauh lebih besar. Lebih dari itu menurut penelitian Global Species Assessment (GSA) dalam Siaran Pers bulan November 2004, sekitar 15.589 spesies yang terdiri dari 7.266 spesies satwa dan 8.323 spesies tumbuhan dan lumut kerak diperkirakan berada dalam resiko kepunahan.

Jadi, terbukti, nyatanya segala konvensi dan peraturan saja tidaklah mengikat dan dapat mengambil langkah untuk menurunkan tingkat kerusakan dan kepunahan spesies di muka bumi. Setelah dirasakan tidak ada perubahan. Barulah timbul kesadaran baru yang mengkaitkan prinsip agama yang diharapkan berperan dalam menanggulangi krisis ekologi.

"Sains dan teknologi memang diperlukan, tetapi itu saja tidak cukup. Kita memerlukan agama untuk terlibat dalam keluar dari krisis lingkungan, " ujar Mary Evlyn Tucker guru besar agama dari Bucknel University.

Prof. Mary Evlyn Tucker besama John Grim, menjadi pelopor untuk forum agama dan lingkungan dan membawa diskursus ini dalam berbagai kegiatan dari tingkat internasional hingga lokal untuk menghimbau supaya agama-agama terlibat dalam menyelamatkan bumi. Bulan Agustus lalu, Evlyn diundang bersama dengan Dr. Ibrahim Ozdemir, dari University of Ankara, Turki untuk memberikan diskusi dengan tema: *Religion and Ecology*, yang diselenggarakan oleh Center for Religious & Cross - cultural Studies (CRCS) Program Pasca Sarjana Universitas Gajah Mada, Yogyakarta. "Apabila melihat gejala yang dilakukan manusia terhadap alam, maka kita ada pada fase kepunahan keenam, yaitu manusia berperan dalam ikut menghancurkan dan mengubur peradabannya di planet bumi dengan kekuasaan dan arogansi yang mereka lakukan. Umat manusia dan peradabannya, merupakan suatu yang terancam punah pula," kata Mary Evelyn Tucker. Agama, menurut Evlyn, mempunyai lima resep dasar untuk menyelamatkan lingkungan dengan lima R: (1) *Reference* atau keyakinan yang dapat diperoleh dari teks (kitab-kitab suci) dan kepercayaan yang mereka miliki masing-masing; (2) *Respect*, penghargaan kepada semua makhluk hidup yang diajarkan oleh agama sebagai makhluk Tuhan; (3) *Restrain*, kemampuan untuk mengelola dan mengontrol sesuatu supaya penggunaanya tidak mubazir; (4) *Redistribution*, kemampuan untuk menyebarkan kekayaan; kegembiraan dan kebersamaan melalui langkah dermawan; misalnya zakat, infaq dalam Islam; (5) *Responsibility*, sikap bertanggungjawab dalam merawat kondisi lingkungan dan alam.

B. KEMISKINAN DI INDONESIA

Kemiskinan dan kerusakan ekologis sesuatu yang sangat sulit dipisahkan, karusakan ekologis menyebabkan kemiskinan, sebaliknya kemiskinan menyebabkan kerusakan

Universitas Wahid Hasyim

ekologis semakin tinggi, sehingga faktor ekologis merupakan salah satu faktor utama penyebab kemiskinan Indonesia. Menurut pemimpin spiritual India Mahatma Gandhi pernah mengingatkan, Bumi menyediakan cukup kebutuhan seluruh umat manusia, tapi bukan untuk kerakusan. Memang, orang-orang yang rakus senantiasa tidak pernah puas dan merasa kurang, sekalipun sudah berkelimpahan. Peringatan Mahatma Gandhi sangat relevan dengan situasi global, lebih-lebih saat ini. Kerakusan tidak hanya menciptakan kemiskinan bagi sesama manusia, tapi juga bisa merusak alam. Keserakahan membuat alam dieksplorasi secara berlebihan, yang akan menimbulkan bencana, hanya melihat alam sebagai sumber financial semata-mata, sedangkan alam merupakan ekolgis yang memiliki nilai ekonomi tidak langsung yang mendukung nilai ekonomi secara langsung.

Sejumlah pengamat menilai tingginya angka kemiskinan yang terjadi di Indonesia saat ini akibat kerusakan ekologis. Pemiskinan itu terjadi karena eksploitasi sumber daya alam secara berlebih. Duta Besar PBB untuk Millenium Development Goals (MDGs) Asia Pasifik, Erna Witoelar menyatakan perusakan lingkungan menyebabkan masyarakat semakin miskin karena rusaknya sumber daya potensial. "Angka kemiskinan akan terus naik seiring dengan kerusakan lingkungan," kata dia.

Berdasarkan hasil evaluasi program MDGs di Asia Pasifik, tahun 2006 Indonesia dinilai mengalami penurunan pencapaian target MDGs. "Penurunannya sangat parah," kata dia dalam diskusi "Pemenuhan dan Pemulihan Keadilan Ekologis." Penyebab utamanya adalah bencana alam akibat kerusakan ekologis dan konflik politik. Mundurnya pencapaian pembangunan itu, kata dia, menyebabkan masyarakat semakin miskin, akses pada sarana pendidikan dan kesehatan minim dan lingkungan yang semakin rusak.

Menurut Erna, untuk mengurangi kerusakan ekologis seperti deforestrasi, seharusnya pemerintah harus menggerakkan petani dan masyarakt adat. Sebagian besar masyarakat miskin, kata dia, ada di pedesaan. "Perlu ada

pemberdayaan masyarakat adat agar tidak ada lagi penebangan hutan," katanya. Pengamat ekonomi Rizal Ramli menilai perbaikan ekonomi bisa dilakukan seiring dengan perbaikan ekologis dengan syarat ada perbaikan kesejahteraan. Oleh karena itu, yang harus diprioritaskan oleh pemerintah adalah meningkatkan kesejahteraan dan pendapatan perkapita. "Perlu ada upaya untuk mengurangi kemiskinan agar kerusakan lingkungan juga turun," katanya. Menurutnya, berdasarkan data Susenas angka kemiskinan dan pengangguran mencapai 17,75 dan 10,4 persen.(Ninin Damayanti /TEMPO)

Di Indonesia, strategi pembangunan berbasis Triple Tracks (pro poor, pro job, dan pro growth) bisa dipandang sebagai implementasi MDGs, sudah populer, dan diadopsi oleh instansi pemerintah secara nasional. Namun statistik kemiskinan bisa menjadi dasar evaluasi sejauh mana kinerja strategi triple tracks. idak untuk diperdebatkan hanya sebagai indikator, pada 2002 jumlah penduduk miskin 36,4 juta (18,1 persen). Pada September 2006, dengan standar $1,55 sehari, jumlahnya menjadi 39,40 juta. Di saat yang sama, dilaporkan 25 persen anak, usia hingga 5 tahun, menderita gizi buruk. Juga, kematian ibu 307 per 100.000 kelahiran, atau tiga kali kematian di Vietnam dan enam kali Malaysia atau Tiongkok Per tumah tangga, pada Januari 2006 terdapat 17,8 juta, atau 33,4 persen, rumah tangga miskin (RTM). Menurut pidato kenegaraan terakhir, ada 192 juta, atau 36,1 persen RTM. Sementara target RPJM 12,5 persen pada 2006. Indikator statistik di atas mungkin sudah berubah dalam setahun terakhir setelah adanya bencana alam: banjir, kekeringan, tanah longsor, semburan gas Lapindo, tsunami, angin pitung beliung, taifun, dan gelombang laut yang menyerang negeri ini, yang membuat masyarakat kehilangan peluang usaha dan peluang bekerja. Bagi petani, nelayan, dan buruh, sehari tidak bekerja, besar dampaknya bagi pendapatan mereka. Bencana alam seperti yang terus terjadi belakangan ini membuat mereka miskin atau miskin sekali setelah tidak bekerja atau kehilangan aset-aset produktifnya. Dalam kondisi miskin, apalagi sangat

Universitas Wahid Hasyim

miskin, berbagai macam penyakit akan mudah menyerang yang pada akhirnya menurunkan usia harapan hidup. Memang kejadian alam di luar kontrol manusia.

Tetapi bencana alam mungkin lebih terjadi karena alam telanjur rusak oleh buatan tangan manusia yang miskin atau yang terlalu serakah. Manusia yang miskin dan serakah merusak alam, dan alam yang rusak memiskinkan manusia. Celakanya mereka yang merusak alam semakin kaya sementara penduduk lainnya, sebaik dampaknya, menjadi miskin. Tetapi kesalahan itu tidak selamanya ada pada masyarakat dan penduduk. Sangat mungkin, program pemeritah di pusat dan daerah memang tidak menempatkan keberlanjutan lingkungan sebagai aspek penting. Alam dipaksa memberikan pertumbuhan ekonomi dan itu berada di atas daya dukungnya. Maka berceermin dari banyak negara lain di dunia, yang berhasil dan tidak berhasil mengelola dan memanfaatkan alam bagi pembangunan ekonominya, serta sebagai upaya mengurangi jumlah orang miskin yang terakumulasi akibat bencana alam, sudah saatnya Indonesia mengikuti strategi Tripie Track Plus. "Plus" yang dimaksud, sesuai projek MDGs, adalah pro-environment. Dengan begitu sejak saat ini, Indonesia mengikuti bukan lagi Triple Tracks tetapi Fourfold Tracks Strategy.

C. CARA PANDANG ISLAM

Kekayaan alam yang melimpah, baik di darat maupun di laut, tidak menjadi jaminan bahwa penduduk setempat akan hidup sejahtera. Banyak fakta di negeri kita bahwa daerah kaya sumber daya alam (SDA) tidak membuat warganya makmur. Rakyat Aceh misalnya, kehidupan mereka sangat memilukan. Mereka ibarat "ayam mati di lumbung padi". Sangat tidak masuk akal, Aceh kaya raya dengan SDA, tapi penduduknya miskin. Berdasarkan Badan Pusat Statistik (BPS), 40,39% rakyat Aceh berada dalam garis kemiskinan di tahun 2003 dan di tahun 2005 meningkat menjadi 44.60% (Kompas, 2 Maret 2006).

Kemiskinan akibat "pemiskinan" karena sistem pengelolaan yang tidak akuntabel dan distribusi yang tidak merata merupakan fakta yang tak dapat dibantah. Keserakahan para elit politik dan elit pengusaha yang berebut lahan mengeksploitasi, namun rakyat melarat, mengindikasikan bahwa pola pengelolaan alam ini tidak "berkah" dan lama kelamaan alam pun akan hancur.

Belajar dari Bangsa Saba, Bangsa Saba adalah satu dari sekian banyak bangsa-bangsa terdahulu yang diabadikan di dalam Al-Quran. Bangsa ini negerinya subur makmur, namun manusianya serakah dan durhaka kepada Tuhan. Allah berfirman, "Sesungguhnya bagi kaum Saba ada tanda di tempat kediaman mereka yaitu dua kebun di kanan dan di kiri. 'Makanlah dari rezeki Tuhan kamu dan bersyukurlah kepada-Nya, negeri yang baik dan Tuhan yang Maha pengampun," (QS Saba [34]: 15). Bangsa Saba yang semula subur makmur, kemudian hancur luluh lantak, karena manusia-manusia durhaka. "Lalu mereka berpaling, maka kami datangkan kepada mereka banjir yang besar dan Kami ganti kedua kebun mereka dengan dua kebun yang ditumbuhi (pepohonan) yang berbuah pahit, pohon Atsl dan sedikit dari pohon Sidr. Demikianlah Kami memberi mereka balasan karena kekafiran mereka, dan Kami tidak membalas melainkan hanya kepada orang-orang yang sangat kafir," (QS Saba [34]: 16-17).

Berpalingnya bangsa Saba kepada Tuhan menyebabkan Tuhan mencabut segala nikmat yang sedang mereka nikmati. Ini menunjukkan bahwa kedurhakaan dan keserakahan manusia menyebabkan hilangnya berkah dari Tuhan dan kekayaan alam yang semula menyejahterakan menjadi malapetaka. Bencana yang terjadi tidak hanya dirasakan oleh mereka yang "serakah" tetapi juga masyarakat secara keseluruhan. Istilah "baldatun tayyibatun wa rabbun ghafur" yang dulu disematkan kepada bangsa Saba, kini menjadi bahasa populer di kalangan elit yang mendambakan negerinya "gemah ripah loh jiwani" (adil dan makmur). Lagu Koes Ploes yang berjudul "Kolam Susu", menggambarkan

betapa suburnya negeri ini: tongkat kayu dan batu jadi tanaman. Hijaunya negeri ini membuat wisatawan asal Afrika dan jazirah Arabia terperangah takjub dan menyebutnya sebagai kepingan surga di dunia. Laut pun terbentang luas dengan setumpuk kekayaan ada di perutnya, dan kita bangga menyebut nenek moyang kita sebagai seorang pelaut.

Namun ungkapan itu hanya sebatas harapan, realisasinya sulit. Cita-cita itu diiringi dengan tindakan nyata mengelola alam secara akuntabel dan hasil didistribusikan dengan adil. Justru yang terjadi sebaliknya, eksploitasi alam untuk kepentingan pribadi dan kroni-kroninya. Sadar atau tidak, "bencana alam" dan "bencana sosial" yang tengah kita rasakan saat ini merupakan "balasan" dari kedurhakaan dan keserakahan "manusia-manusia" Indonesia. Mereka tidak bersyukur atas karunia dan limpahan kekayaan alam di Bumi Pertiwi. Mereka tidak bisa mengelola dan melestarikan dengan adil.

Perintah Al-Quran agar kita belajar dari bangsa-bangsa terdahulu tentang sebab-sebab kehancuran negeri-negeri mereka perlu mendapat perhatian serius. Allah berfirman, "Katakanlah, 'berjalanlah di muka bumi lalu perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang dahulu. Kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang mempersekutukan (Allah),'" (QS Ar-Rum [30]: 42).

Ayat tersebut menegaskan bahwa penyebab hancurnya bangsa-bangsa terhadulu adalah "kemusyrikan". Kemusyrikan dalam pengertian luas tidak hanya "menyekutukan Allah", tetapi memperturutkan hawa nafsu yang menyebabkan tindakan manusia menjadi serakah dan zalim satu sama lain. Keserakahan dan kezaliman itulah yang mengakibatkan"alam murka" sehingga bencana terjadi di mana-mana. Sebaliknya, bencana akan terhindar jika kita "menyayangi alam" dengan mengelola dan menjaga kelestariannya.

D. KONSERVASI ALAM DALAM ISLAM

Manusia diciptakan Allah SWT, dengan maksud sebagai khalifah di muka bumi. Manusia diberi hak prerogatif dan otokrasi manusia atas apa yang ada di alam. Sebagai khalifah, manusia oleh Allah SWT dibekali dengan ajaran-ajaran yang membawa umat manusia menuju kemuliaan hidup di dunia dan akhirat. Ajaran itu tertuang dalam teologi Islam berhakekat *rahmatan lil 'alamin*, hadir sebagai ajaran yang memberi rahmat bagi alam semesta. Termasuk bagi pemeluknya berarti berjuang, beribadah dan beraktivitas di muka bumi sebagai pembawa rahmat bagi semesta alam. Memberi kepeloporan dan ketauladanan atas berbagai sendi kehidupan.

Indonesia sebagai bangsa yang besar dengan kelimpahan sumber daya alam dan hayati, saat ini mempunyai problem serius dengan hadirnya kerusakan ekologi yang kian hari kian runyam. Ribuan spesies hewan dan tumbuhan per tahun musnah dan hilang. Pembalakan liar terhadap hutan pun juga mengakibatkan deforestasi 2-2,5 juta hektar per tahun. Ratusan jenis satwa dan tumbuhan terlindungi oleh undang-undang juga raib. Artinya, Indonesia yang selama ini dikenal dengan negara *mega biodiversity* kedua setelah Brazil, barangkali akan tinggal romantisme belaka.

Dalam kerangka optimisme atas kekhawatiran itu, maka jelas diperlukan sebuah upaya konprehensif yang didikuti oleh gerakan untuk melakukan konservasi alam. Konservasi alam kita masih stagnan berada pada konsep, melindungi, melestarikan dan memanfaatkan (3M). dengan sebuah realita masih rendahnya jaminan atas kepunahan 515 jenis mamalia, 121 jenis kupu-kupu, 600 spesies binatang melata,1519 jenis burung serta 270 jenis amfibia. Persoalan krusial yang harus diluruskan adalah pola pikir, pola aktivitas dan pola konsumsi atau gaya hidup (*Life style)* manusia atas alamnya. Manusia Indonesia yang mayoritas memeluk agama Islam setidaknya mampu mewujudkan tesa ini jika mereka memahami betul dan melaksanakan apa yang di ajarkan Islam. Sebab syariat Islam memberi landasan atas penguasaan bumi yang harus

Universitas Wahid Hasyim

sesuai dnegan nilai-nilai dan fitrahnya, yaitu sebuah keseimbangan. Jika syariat tidak lagi jadi landasan untuk berpijak dan beraktivitas di muka bumi maka akan terjadi kefatalan.

Kefatalan itu oleh Allah dijelaskan dalam firman-Nya, (Q.S:23/71), *"kalau sekiranya kebenaran mengikuti hawa nafsu mereka niscaya binasahlah langit dan bumi dan apa yang ada diantara keduanya,"*. Inilah gambaran bagaimana syariat seharusnya memberi ikatan bagi pemeluknya sebagai sebuah sistem untuk mengikat dan memberi. Mengikat umat manusia untuk tidak melakukan kerusakan dan eksploitasi sumber daya alam secara semena-mena. Memberi adalah tujuan universal dari syariat, yaitu, kesejahteraan umum bagi setiap manusia.

Uniknya, yang terjadi saat ini adalah anomali-anomali cultural dan spiritual dalam melestarikan lingkungan hidup. Ragam kultur telah tidak termanfaatkan serta tauhid atas alam sebagai nilai-nilai pelurus pun dilupakan dalam hubungan manusia atas alamnya. Ragam kultur yang memunculkan biosentrisme dan ekosentrisme luntur oleh antrophosentrisme buah dari liberalisme dan peradaban modern. Kosmosentris yang seharusnya dituangi tauhid dan nilai etik religius juga terlupakan. Justru syariat Islam yang memberi nilai-nilai yang pernah terjuriprudensi dikikis oleh hokum-hukum sekuler.

Selanjutnya rendahnya pertautan tauhid (sebagai kunci Syariah Islam) pemeluknya untuk hal-hal duniawi, karena asyik dengan tauhid untuk orientasi ukhrowi pun menjadi dilema. Padahal, tauhid Islam mengajarkan bagi pemeluk agama Islam bahwa melakukan perusakan ekologi di muka bumi adalah dilarang. Praktik kebanyakan umat hari ini telah banyak terpengaruh oleh pikiran sekuler yang jauh menyimpang dari syariat.

Bertauhid dalam Islam akan meluruskan epistemologi hidup manusia di bumi sebagai khalifah Allah. Sebab, sebagai khalifah di muka bumi manusia mempunyai otoritas dan

"preorigatif" dalam memelihara maupun mencelakakan lingkungan hidup. "Dan kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang yang ada diantara keduanya dengan bermain-main.(Q.s;44:38). Manusia yang bertauhid memandang firman allah itu adalah amanah untuk dijalankan di muka bumi. Pun sangat ironis jika warga negara yang seorang muslim mem[unyai misi sebagai pembawa rahmat atas alam semesta, dengan risalah membawa perbaikan terhadap bumi, ternyata justru menjadi penyebab destruksi ekologis dan hilangnya spesies yang ada di muka bumi.

Padahal, Islam telah memberi perspektif bagaimana akhlaq terhadap hidupan liar, konteks ini, Fachruddin, menggambarkan bahwa hidupan liar mempunyai peran penting dalam penyelenggaraan alam yang harmonis. Sebab, masing-masing hidupan liar mempunyai peran interaktif terhadap kelestarian ekosistem. Sehingga, memelihara hiodupan liar yang berstatus langka dengan sendirinya akan mengurangi populasi mereka. Berarti manusia punya andil besar dsalam kelestarian maupun kepunahan (hal.50). dengan demikian setidaknya akhal atas hidupan liar harus menjadi pondasi untuk melakukan konservasi atas habitat satwa langka. Minimal manusia dan khususnya umat Islam harus menghargai hak azasi hewan. "Jangan kamu menjadikan sesuatu yang mempunyai roh itu sebagai obyek (sasaran)."(HR.Muslim).

Selain itu Islam memberi ajaran dalam upaya melindungi populasi spesies liar diperlukan lahan utnuk habita asli mereka secara utuh atau yang disebut dengan *Hima'*. Lalam perspektif kontemprorer bisa berupa taman nasional cagar alam dan sebagainya. Upaya lain adalah dengan menghidupkan tanah yang mati (*ihya al-mawat)* yang juga satu khasanah hokum Islam. Kontekstualisasi konsep syariat Islam ini terimplementasi harusnya pada lahan-lahan yang telantar di Kalimantan dan Sumatera. Lebih dari itu, problem krusial yang menyimpang dari syariat adalah pola konsumsi yang mengatasnamakan nafsu bukan lagi fitrah. Teas ini laik

Universitas Wahid Hasyim

atas dasar maraknya perdagangan dan pemburuan hidupan liar di alam. Salah satu faktornya adalah disamarkannya hokum syariat halal dan haram untuk kepentingan nafsu. Padahal, Islam telah jelas memberi batasan halal dan haram

E. KESALEHAN ALAM DALAM ISLAM

Sebagai bangsa yang agamis, ada dua pandangan utama yang berkembang pada masyarakat kita dalam melihat berbagai bencana yang sering melanda. Pertama, kalangan yang melihatnya sebagai akibat dari perbuatan dosa dan pelanggaran terhadap aturan Tuhan yang semakin tidak terkendali. Adanya bencana dipandang sebagai azab Tuhan. Kedua, kalangan yang melihatnya murni sebagai fenomena alam dan tidak ada hubungan dengan urusan agama berupa dosa atau maksiat yang dilakukan oleh manusia.

Kedua pandangan ekstrem tersebut kiranya harus dijembatani. Mengabaikan cara pandang agama dalam melihat kerusakan alam sudah tidak relevan sebagaimana juga tidak tepatnya membuang analisis ilmiah atas berbagai penyebab terjadinya berbagai kerusakan alam tersebut. Agama sendiri belakangan dipandang sebagai salah satu pendekatan yang cukup ampuh dalam upaya membangun kesadaran akan pentingnya kelestarian lingkungan (alam).

Sebuah diskriminasi Ada tiga tema yang sering didiskusikan dan menjadi perdebatan sangat dinamis dalam kajian keilmuan Islam klasik, yaitu masalah Tuhan, manusia, dan alam. Ketiga persoalan ini menjadi tema sentral yang lazim disebut sebagai trilogi metafisika. Dari ketiga tema itu, masalah ketuhanan menempati rangking pertama. Adapun tema yang menyangkut manusia dan alam menempati porsi yang sedikit, dan yang sedikit inipun lebih banyak dibicarakan dalam konteks ketuhanan dan cenderung bersifat metafisik (abstrak). Sebagai respons dari kenyataan ini, belakangan gencar dikumandangan oleh pemikir Muslim kontemporer gagasan untuk menggeser wacana teologis yang metafisis dan abstrak ke persoalan yang lebih konkret. Salah satu tokoh kontemporer yang bersemangat dan telah menulis

buku yang cukup memadai dalam tema teologi, adalah Hassan Hanafi. Dalam serial bukunya yang berjudul At Turats wa Al Tajdid: minal aqidah ila tsaurah, Hanafi menyatakan bahwa consern utama teologi atau keilmuan akidah klasik lebih kepada urusan bagaimana membela Tuhan. Ini, kata dia relevan dengan semangat zaman dahulu, tetapi tidak untuk sekarang. Sebagai tawaran, Hanafi mengusulkan bagaimana teologi atau akidah itu dibangun atas semangat membela manusia.

Apabila kita mencermati pola pemikiran teologis, tampaknya dari ketiga hal tersebut, yang paling didiskrimanisikan adalah wacana kealaman atau lingkungan. Pada kajian fikih sendiri, lebih banyak menyinggung tentang hubungan manusia dengan Tuhan (hablum minallah) dan persoalan relasi sesama manusia (hablum minannas). Masih sangat sedikit kajian fikih yang secara khusus berbicara mengenai pola hubungan manusia dengan alam. Kembali pada semangat untuk membangun kesadaran teologis akan pentingnya menjaga kelestarian alam, maka satu persoalan yang menjadi poin utama pada tulisan ini adalah bagaimana cara taubat bagi mereka yang melakukan kerusakan lingkungan. Ada dua model taubat yang umum dipahami dalam Islam. Pertama, bagi individu yang melakukan kesalahan atau perbuatan dosa yang sifatnya pribadi, maka model taubat yang diajarkan yaitu dia memohon ampun secara langsung kepada Tuhan dengan niat tulus untuk tidak mengulanginya lagi. Pada tingkatan ini, model taubatnya cenderung sederhana, karena hanya berorientasi vertikal kepada Tuhan. Kedua, menyangkut kesalahan atau dosa seorang individu yang melibatkan individu atau manusia yang lain seperti perbuatan dzalim atau utang piutang. Terhadap dosa atau pelanggaran yang melibatkan manusia lain atau lazim disebut dosa sosial, para ulama umumnya bersepakat bahwa taubat vertikal saja tidak cukup. Pada tingkatan ini, taubat vertikal dengan Tuhan dan kemaafan horizontal dari manusia lain harus berjalan seiring.

Universitas Wahid Hasyim

Sebenarnya selain kedua model itu, kaitannya dalam hubungan manusia dengan alam, penting untuk diperkenalkan model taubat khusus, dan ini kiranya menempati tingkatan ketiga. Manusia yang berbuat dosa atau kesalahan pada alam atau lingkungan, seperti merusak atau mengganggu keseimbangan alam, maka cara taubatnya tidak cukup hanya dengan media vertikal kepada Tuhan atau permakluman pada manusia. Karena alam yang dicederai, maka ridha dari alam harus terlebih dahulu diperoleh. Caranya dengan memulihkan kerusakan yang telah dilakukan pada alam, baru kemudian memohon ampunan kepada Tuhan.

Penting untuk ditekankan bahwa khusus perbuatan dosa kepada alam (dosa alamiah), maka azab yang ditimpakan Tuhan berlaku secara umum, tanpa memandang apa seseorang terlibat atau malah tidak tahu sama sekali terhadap kerusakan alam yang telah terjadi. Menjaga alam dari kerusakan dapat ditetapkan sebagai fardhu kifayah, yang apabila tidak dilaksanakan, maka seluruh manusia yang ada pada wilayah itu akan mendapatkan balasan adzab yang sifatnya kolektif.

Apabila sementara ini dikembangkan istilah kesalehan individu, yaitu gambaran mereka yang kualitas ibadah ritualnya bagus dan kesalehan sosial, yaitu mereka yang yang consern untuk berbakti pada masalah sosial kemasyarakatan, maka kini perlu dikembangkan lagi satu jenis kesalehan, yaitu kesalehan alam. Kesalehan ini melekat pada mereka yang dapat menjaga alam atau lingkungan dengan bagus, melaksanakan mandat Tuhan sebagai khalifahnya di muka bumi. Ketiga macam kesalehan ini idealnya terintegrasi pada diri seorang Muslim.

F. KESIMPULAN DAN SARAN

1. Kesimpulan

a) Tidak ada yang salah dengan ajaran Islam dalam soal lingkungan hidup, tetapi kesalahan terjadi pada

bagaimana cara kita mengajarkan Islam kepada masyarakat.

b) Sains dan teknologi memang diperlukan, tetapi itu saja tidak cukup. Kita memerlukan agama untuk terlibat dan keluar dari krisis lingkungan Global.

c) Akibat perubahan iklim dan kehilangan habitat dan ekspansi yang dilakukan oleh manusia, kepunahan spesies semaking bertambah tinggi.

d) Kemiskinan dan kerusakan ekologis sesuatu yang sangat sulit dipisahkan, karusakan ekologis menyebabkan kemiskinan, sebaliknya kemiskinan menyebabkan kerusakan ekologis semakin tinggi, sehingga faktor ekologis merupakan salah satu faktor utama penyebab kemiskinan Indonesia.

e) Penyebab hancurnya bangsa-bangsa terhadulu adalah "kemusyrikan". Kemusyrikan dalam pengertian luas tidak hanya "menyekutukan Allah", tetapi memperturutkan hawa nafsu yang menyebabkan tindakan manusia menjadi serakah dan zalim satu sama lain. Keserakahan dan kezaliman itulah yang mengakibatkan "alam murka" sehingga bencana terjadi di mana-mana.

f) Bertauhid dalam Islam akan meluruskan epistemologi hidup manusia di bumi sebagai khalifah Allah. Sebab, sebagai khalifah di muka bumi manusia mempunyai otoritas dan "preorigatif" dalam memelihara maupun mencelakakan lingkungan hidup.

g) Perlu dikembangkan lagi satu jenis kesalehan, yaitu kesalehan alam. Kesalehan ini melekat pada mereka yang dapat menjaga alam atau lingkungan dengan bagus, melaksanakan mandat Tuhan sebagai khalifahnya di muka bumi untuk kesejahteraan

2. Saran

a) Pemahaman akan keseimbangan ekologi agar diimplementasikan sedini mungkin pada anak didik dan akan lebih efektif melalui pendidikan agama dengan muatan yang nalar dan praktis dipahami.

b) Al Qur'an mengandung cara pandang dan petunjuk yang sangat ilmiah tentang arti penting keseimbangan ekologi bagi kehidupan di muka bumi, sehingga secara ilmiah pula wajib dijadikan rujukan implementasi guna mengambil setiap kebijakan dalam pengelolaan lingkungan hidup untuk kesejahteraan umat.

Semarang, Pebruari 2008

SIKAP KEBERAGAMAAN DALAM MEMPERKOKOH SEMANGAT KEBANGSAAN MENUJU MASYARAKAT SEJAHTERA

Oleh: Mudzakkir Ali[179]

Dalam kamus umum Bahasa Indonesia, bahwa "sikap" berarti "perbuatan dsb yang berdasar pendirian (pendapat atau keyakinan)".[180] Sedangkan keberagamaan dari kata beragama artinya "memeluk (menjalankan) agama".[181] Mengingat pluralitas agama, di sini dibatasi agama Islam. Jadi sikap keberagamaan dimaksudkan sebagai perbuatan yang berdasar pada keyakinan dalam memeluk atau menjalankan agama Islam.

Pengertian agama atau "al-din" adalah "suatu peraturan keTuhanan yang mendorong jiwa seseorang yang mempunyai akal untuk dengan kehendak dan pilihannya sendiri mengikuti peraturan tersebut guna mencapai kebaikan hidupnya di dunia dan kebahagiaan kelak di akherat".[182] Sedangkan Islam memiliki makna sebagai "agama yang diwahyukan Allah SWT melalui utusanNya Muhammad SAW untuk memberi petunjuk kepada manusia dan kesejahteraan mereka di dunia dan akhirat".[183] Pengertian ini mengandung maksud bahwa agama (Islam) memiliki pedoman yang komprehensif agar manusia dapat memperoleh kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat, tetapi seringkali pemeluknya tidak mencerminkan perbuatan yang dapat diindikasikan memperoleh kesejahteraan. Hal ini dapat

---

[179] Pembantu rector III Unwahas,- Wakil Sekretaris PWNU Jawa Tengah

[180] WJS Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. (Jakarta, Balai Pustaka, 2007), hal. 1120

[181] *Ibid, hal. 10*

[182] Taib Thahir Abdul Mu'in dari Al-Syahrustani (dalam Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hal. 121

[183] Umar Abd. Jabbar, *al-Mabadi' al-Fiqhiyyah 'ala madzhab al-Imam al-Syafi'i, Juz 1* (Pend. KH Misbah bin Zain al-Musthafa (Tuban: Mal-Syekh Salim bin Sa'ad Nabhan, t.t), hal. 1

Universitas Wahid Hasyim

dilihat banyaknya pemeluk agama yang tertimpa kebodohan, miskin, terbelakang, penuh konflik, tidak kreatif, dan sebagainya. Di sinilah *main concern* sikap keberagamaan berarti mengungkap bagaimana seharusnya seorang muslim melakukan perbuatan (terutama) dalam wilayah kebangsaan Indonesia.

Semangat artinya roh kehidupan, jiwa atau kegiatan (kegembiraan) batin, atau keadaan atau suasana batin[184]. Sedangkan Kebangsaan berasal dari kata "bangsa" yaitu kesatuan dari orang-orang yang sama atau bersamaan asal keturunan, bahasa, adat dan sejarahnya, yang di bawah pemerintahan sendiri. Sedangkan kebangsaan diartikan sebagai "sifat-sifat dari bangsa, dan mengenai atau bertalian dengan bangsa"[185] Dari sini dapat dipahami bahwa semangat kebangsaan dimaksudkan sebagai roh, jiwa dan kegiatan / suasana batin yang bertalian dengan (terciptanya) kesatuan bangsa Indonesia. Semangat kebangsaan ini menjadi penting untuk dibicarakan, karena adanya pluralitas bangsa ini dari segi etnik, budaya, wilayah, agama, dsb. yang (oleh faktor internal maupun eksternal) dimungkinkan akan mengancam keutuhan NKRI, terlebih gencarnya pengaruh globalisasi atau perkembangan zaman. Semangat kebangsaan ini sebenarnya terdapat dalam ajaran agama, karena agama sebagai pedoman hidup tentunya mengajarkan prinsip-prinsip hidup bermasyarakat pada suatu wilayah bangsa. Masalahnya adalah kesalahan memahami agama acapkali dijadikan pemicu perpecahan pada suatu bangsa, termasuk bagi bangsa Indonesia. Hal inilah yang mendorong perlunya reaktualisasi pemahaman, penghayatan, dan pengamalan agama yang terintegrasi dan selanjutnya terwujud sikap keberagamaan dalam memperkokoh semangat kebangsaan (*nation building*) agar tujuan agama dan bangsa (Negara) dapat tercapai.

Masyarakat Sejahtera merupakan tujuan agama sekaligus juga tujuan suatu bangsa. Titik temu tujuan agama dan

[184] WJS Poerwadarminta, *Op Cit*, hal. 1070.
[185] *Ibid.* hal. 94.

Universitas Wahid Hasyim

bangsa untuk mewujudkan masyarakat sejahtera ini dapat dicermati dari pengertian agama seperti disebutkan di atas, dan Negara / bangsa diartikan sebagai "organisasi manusia atau kumpulan manusia yag berada di bawah satu pemerintahan yang sama. Pemerintah ini sebagai alat untuk bertindak demi kepentingan rakyat untuk mencapai tujuan organisasi Negara, antara lain kesejahteraan, pertahanan...."[186]. Dan politik juga diartikan seabagai suatu alat untuk memperbaiki manusia menuju jalan memperoleh kesejahteraan di dunia dan akhirat".[187] Karakteristik Islam dalam masalah politik adalah tidak tergantung pada bentuk Negara / bangsa tertentu, tetapi bentuk pemerintahan tersebur digunakan sebagai alat untuk menegakkan keadilan, kemakmuran, kesejahteraan, keamanan, kedamaian dan ketenteraman masyarakat".[188] Bahkan terdapat kaidah fiqhiyyah bahwa "kebijakan seorang pemimpin bangsa terhadap rakyatnya harus berdasarkan kemaslahatan / kesejahteraan".[189] Meskipun antara agama dan politik (bangsa) keduanya menuju pada satu tujuan yang sama yaitu kesejahteraan masyarakat, namun pada kenyataannya, baik pemimpin bangsa maupun pemimpin agama belum optimal dalam sosialisasi aplikatif yang tercermin dalam aktivitas pendidikan menuju terciptanya kesejahteraan masyakarat. Bagaimana kebijakan pemimpin bangsa yang mampu menciptakan anak bangsa dapat hidup sejahtera ? Apa prinsip-prinsip ajaran Islam dan bagaimana peran pemimpin agama yang dapat melahirkan pemeluk agama memperoleh kesejahteraan hidup ? Bagaimana pula model pendidikan Islam yang mampu melahirkan muslim (baik individual sebagai pemeluk agama maupun kolektif sebagai masyarakat dan bangsa) yang dapat menikmati kesejahteraan hidup ?

---

[186] Pendapat Dijokosoetono, (dalam H. Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2005), hal. 138.

[187] Pendapat Abu Yusuf dan Al Mawardi (dalam Muhammad A. Al-Buraey, *Islam landasan alternatif Administrasi Pembangunan* Jakarta: Rajawali, 1986), hal. 292-293

[188] Munawir Sadzali, (dalam Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hal. 92

[189] Abdul Haq dkk, *Formulasi Nalar Fiqh, telaah Kaidah Fiqh Konseptual Buku II* (Surabaya: Khalista, 2006), hal. 75

Universitas Wahid Hasyim

Makna Masyarakat Sejahtera

Sejahtera artinya aman sentosa dan makmur; selamat (terlepas dari segala macam gangguan, kesukaran dsb", sedangkan kesejahteraan adalah "keamanan dan keselamatan (kesenangan hidup dsb); kemakmuran"[190] Jadi makna masyarakat sejahtera adalah masyarakat yang aman, makmur, selamat atau terlepas dari segala macam gangguan, kesukaran, dan sebagainya sehingga memperoleh kesenangan hidup.

Dari cakupan makna tersebut, dapat dipilah bahwa seseorang mendapatkan kesejahteraan, apabila :

1. Beriman dan bertaqwa kepada Tuhan YME dengan menjalankan ajaran agama. Iman dan taqwa sebagai ciri sejahtera karena keduanya merupakan landasan pokok keberadaan manusia sebagai pribadi yang diciptakan Tuhan. Iman sebagai dimensi batiniyah yang aplikasinya terwujud dalam dimensi lahiriyah berupa taqwa. Iman dan taqwa juga merupakan pangkal keamanan dan keselamatan, sehingga memperoleh kebahagiaan. Di dalam Alqur'an banyak disebutkan bahwa orang yang bertaqwa akan mendapatkan keberuntungan, kebahagiaan atau kesejahteraan.[191] Sabda nabi sebagaimana dikutip Imam al-Ghazali[192] bahwa "iman itu telanjang, pakaiannya adalah taqwa, keindahan atau perhiasannya adalah malu, dan buahnya adalah ilmu"[193]. Dari sini menunjukkan bahwa orang dapat memperoleh kesejahteraan melalui iman yang didukung atau diwujudkan dengan perbuatan taqwa atau (setidaknya) yang lebih spesifik adalah amal shalih.[194]

---

[190] WJS Poerwadarminta, *Op Cit.* hal. 1051.
[191] QS Al Baqarah ayat 2 - 5
[192] Al Ghazali, *Ihya' al-'Ulum al-Din, Juz I*, hal. 6

[193] Mudzakkir Ali, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Semarang: PKPI2 Unwahas, 2006), hal. 4
[194] amal shalih merupakan rangkaian dari iman sebagai ciri orang yang tidak akan rugi dalam hidup (baca: QS Al-ashr)

2. Sehat lahir dan batin. Orang yang tidak sehat sulit bahkan tidak mampu untuk merasakan kebahagiaan. Bagaimana seseorang memperoleh kebahagiaan, sementara dia merasakan gangguan, sakit, tidak tenteram, dan sebagainya. Nabi sangat menyuruh umatnya agar menggunakan waktu sehat sebelum datang sakit untuk melakukan aktivitas yang positif.[195] Maka sehat lahir dan batin tidak hanya sebagai kondisi untuk menerima atau merasakan, tetapi juga kondisi untuk mampu menggapai kesejahteraan lahiriyah atau kebahagiaan batiniyah.

3. Situasi aman dan damai. Situasi ini sangat mendukung bagi terciptanya kesejahteraan, karena keduanya merupakan kebutuhan pokok jiwa manusia[196] baik sebagai individu maupun kolektif masyarakat. Disamping itu dengan situasi tersebut manusia dapat berbuat secara leluasa dengan perasaan yang tenang untuk melakukan aktivitas hidup sehari-hari dalam berusaha memperoleh kesejahteraan baik lahiriyah maupun batiniyah, baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi.

4. Memiliki kemampuan intelektual. Akal merupakan anugerah paling agung dari Tuhan bagi manusia, yang dengannya manusia berbeda dengan mahluk lain. Optimalisasinya sebagai tanda mensyukuri nikmatNya. Penciptaan alam seisinya menjadi objek berfikir manusia untuk meningkatkan kualitas intelektualnya. Kualitas akal tersebut dapat diperoleh bagi manusia yang selalu berfikir secara kontinyu terhadap penciptaan alam semesta. Kontinuitas berfikir inilah yang akan menempatkan manusia memperoleh kesejahteraan sekaligus terhindar dari kesengsaraan.[197]

---

[195] Sabda Nabi : gunakan lima perkara sebelum datangnya 5 perkara lain, ... salah satunya "sehatmu sebelum sakitmu....", dalam: Al-Suyuthi, *al-Jami' al Shaghir*, Juz I Beirut: Dar al-fikr t.t.) hal. 48

[196] Zakiah Daradjat, (dalam Mudzakkir Ali, *Kesehatan Mental dalam Perspektif Islam*. (Semarang: PKPI2 Unwahas, 2002), hal. 59

[197] Baca : QS Ali Imran ayat 191

Universitas Wahid Hasyim

5. Memiliki keterampilan / skill. Skill merupakan kebutuhan aplikatif dari berbagai aktivitas hidup. Secara spesifik, skill berarti keterampilan vokasional, tetapi secara generik mencakup juga keterampilan yang lain seperti: keterampilan personal, keterampilan sosial, dan keterampilan akademik. Dengan ragam keterampilan tersebut, manusia akan memiliki kecakapan hidup (*life skills*)[198] Dengan bekal kecakapan hidup, manusia akan memperoleh kesejahteraan.

6. Mengenal teknologi. Teknologi merupakan karakteristik era modern atau global. Produk teknologi adalah hasil rekayasa manusia dalam usaha percepatan aktivitas di berbagai bidang, sehingga semakin orang menguasai teknologi, semakin pula mampu berbuat sesuatu dengan lebih cepat dan tepat. Sebaliknya orang yang gagap teknologi, akan ketinggalan zaman. Maka agar hidup tidak tertinggal dan memperoleh kesejahteraan, manusia perlu mengenal teknologi bahkan kalau perlu menguasai atau mengembangkannya. Meskipun demikian, teknologi yang baik adalah teknologi yang memberi banyak manfaat bagi masyarakat.

7. Mempunyai cukup pangan, sandang, dan papan. Ketiga kecukupan bidang ini sebenarnya harya bersentuhan dengan kebutuhan fisik material, tetapi ketiganya cukup mempengaruhi kebutuhan batiniyah. Kebutuhan fisik material tersebut seringkali menjadi standar sejahtera bagi suatu masyarakat dan bahkan dalam hadits Nabi bahwa minimnya pemenuhan kebutuhan tersebut dapat merusak keberagamaan seseorang.[199]

---

[198] Baca UU Sisdiknas no 20 tahun 2003, dan Mudzakkir Ali, *Hasil Penelitian tentang Model Prndidikan Berbasis Life Skills Studi Kasus pada MAN Model di Jawa Tengah.* (Semarang: Unwahas, 2007), bahwa kecakapan hidup meliputi kecakapan personal, kecakapan sosial, kecakapan akademik, dan kecakapan vokasional.

[199] Hadits nabi : *Hampir-hampir kefakiran itu menjadikan seseorang menjadi kafir* (HR Abi Na'im) (dalam Al-Suyuthi, *al-Jami' al Shaghir*, Juz II, Beirut: Dar al-fikr, t.t.) hal. 89

Pendidikan Nilai-Nilai Kebangsaan.

Badan Standar Nasional Pendidikan merumuskan standar isi pendidikan kewarganegaraan[200], yang kemudian dapat dijadikan sebagai nilai-nilai kebangsaan. Ruang lingkup beserta indikator nilai-nilai kebangsaan dibawah ini perlu diaplikasikan dalam aktivitas pendidikan sehingga dipahami, dihayati dan disikapi dalam bentuk wujud perilaku peserta didik, warga Negara, yaitu:

1. Menjaga persatuan dan kesatuan bangsa. Indikatornya, dengan menampilkan perilaku hidup rukun dalam perbedaan, cinta lingkungan, memiliki kebanggaan sebagai bangsa Indonesia, memiliki semangat persatuan dan kesatuan sebagaimana dicontohkan dalam Sumpah pemuda, iku: menjaga Keutuhan NKRI, berpartisipasi dalam pembelaan Negara, bersikap positif terhadap NKRI, memiliki sikap keterbukaan, dan mendapat jaminan keadilan;
2. Mentaati Norma, hukum dan peraturan yang berlaku. Indikatornya, dengan menampilkan perilaku tertib dalam keluarga, taat pada norma yang berlaku di masyarakat, taat pada peraturan daerah, taat pada norma-norma dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, taat pada sistem hukum dan peradilan nasional, dan mematuhi hukum dan peradilan internasional;
3. Menjaga Hak Asasi Manusia. Indikatornya, dengan menampilkan perilaku memelihara hak dan kewajiban sebagai seorang individu, memelihara hak dan kewajiban masyarakat, menjaga instrument nasional dan internasional HAM, ikut menciptakan kemajuan, penghormatan, dan tegaknya perlindungan HAM;
4. Memenuhi kebutuhan warga Negara. Indikatornya, dengan menampilkan hidup gotong royong, menjaga harga diri sebagai warga masyarakat, menghormati

[200] Badan Standar Nasional Pendidikan, *Standar Isi*, Jakarta: Depdiknas, Maret 2006, hal. 45

Universitas Wahid Hasyim

kebebasan berorganisasi, menghargai kemerdekaan mengeluarkan pendapat, dan menghargai keputusan bersama, menunjukkan prestasi diri, serta memelihara persamaan kedudukan warga Negara;

5. Menghayati Konstitusi Negara. Indikatornya, dengan menampilkan rasa mensyukuri nikmat proklamasi kemerdekaan dan menjaga konstitusi yang pertama, memelihara konstitusi-konstitusi yang pernah digunakan di Indonesia, dan menghayati hubungan dasar Negara dengan konstitusi;

6. Berperan serta dalam kekuasaan dan politik. Indikatornya, dengan menampilkan perilaku partisipasi aktif dalam pemerintahan desa dan kecamatan, ikut memperbaiki pemerintah daerah dalam perberlakuan otonomi yang sehat, mentaati kebijakan pemerintah pusat, ikut menciptakan demokrasi dalam perbaikan sistem politik dan budaya politik, budaya demokrasi menuju masyarakat madani, ikut membangun sistem pemerintahan yang berwibawa, dan membentuk pers yang benar dan bertanggungjawab dalam masyarakat demokrasi;

7. Memahami, menghayati dan mengamalkan Pancasila. Indikatornya, dengan menampilkan perilaku memahami kedudukan Pancasila sebagai dasar Negara dan ideologi Negara, memahami dan menghayati proses perumusan Pancasila sebagai dasar Negara, dan mengamalkan nilai-nilai Pancasila dalam kehidupan sehari-hari, serta mengembangkan Pancasila sebagai ideologi terbuka, dan

8. Mengikuti arus Globalisasi. Indikatornya, dengan mensosialisasikan globalisasi di lingkungannya, mengikuti perkembangan politik luar negeri Indonesia di era globalisasi, memahami dampak globalisasi dalam berbagai bidang, mengikuti perkembangan hubungan internasional dan organisasi internasional, dan mengevaluasi globalisasi.

Cakupan nilai-nilai kebangsaan yang demikian luas, maka kemampuan dasar minimal yang perlu dimiliki oleh generasi anak bangsa di Indonesia meliputi: (1) memahami hakikat bangsa dan NKRI, (2) Menampilkan sikap positif terhadap sistem hukum dan peradilan nasional; (3) menampilkan peran serta dalam upaya kemajuan, penghormatan dan perlindungan HAM; (4) menganalisis hubungan dasar Negara dengan konstitusi; (5) menghargai persamaan kedudukan warga Negara dalam berbagai aspek kehidupan; (6) Menganalisis sistem politik di Indonesia; (7) menganalisis budaya politik di Indonesia; (8) menganalisis budaya demokrasi menuju masyarakat madani; (9) menampilkan sikap keterbukaan dan keadilan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara; (10) menganalisis hubungan internasional dan organisasi internasional; (11) menganalisis system hukum dan peradilan internasional; (12) menampilkan sikap positif terhadap Pancasila sebagai ideologi terbuka; (13) mengevaluasi berbagai sistem pemerintahan· (14) mengevaluasi peranan pers dalam masyarakat demokrasi; (15) mengevaluasi dampak globalisasi.

Prinsip-prinsip Islam tentang kebangsaan dan menuju kesejahteraan

1. *Manusia berfungsi sebagai khalifah Allah di Bumi*

Manusia dijadikan oleh Allah SWT dari sesuatu (air) yang sangat hina yang berproses selanjutnya menjadi mahluk yang sempurna (QS Al-Mukminun : 12-14 dan QS Al-Hajj : 5), dengan modal kemampuan akal dan ilmunya ia diberi fungsi (kewenangan) oleh Allah sebagai khalifah di bumi (QS Al Baqarah : 30-31),

Khalifah artinya wakil Tuhan di Bumi, sebagai "wakil" dituntut untuk menggunakan sebagian kemampuan, kelebihan, dan kemulyaan lain sebagaimana dimiliki Tuhan (yang diwakilinya) untuk membawa dan menciptakan kondisi bumi yang makmur, sehingga penduduknya mendapatkan kesejahteraan, sekaligus menangkis kekhawatiran Malaikat yaitu untuk tidak

membuat kerusakan di Bumi. Fungsi kekhalifahan manusia di Bumi merupakan amanat Tuhan yang harus dipertangungjawabkan di hadapanNya, maka dengan segala potensi yang diberikan Tuhan harus diberdayagunakan manusia untuk memakmurkan Bumi.

2. *Manusia bertugas untuk beribadah (pengabdian) di dunia dengan penuh kesadaran*

Setelah manusia mendapat kewenangan sebagai khalifahNya, maka untuk dapat melaksanakan fungsi kekhalifahan tersebut, Islam memberi ajaran pengabdian berupa ibadah. Ibadah inilah menjadi tugas hidup manusia di Bumi sebagaimana firmanNya dalam QS Adz Dzariyat : 56, artinya: "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku".

Tugas pengabdian (ibadah) ini akan mempunyai dampak efektif dengan fungsi kekhalifahan, sehingga pelaksanaannya perlu kesadaran penuh atau keikhlasan secara optimal baik berkaitan dengan tujuan pergabdian (kepada Al Khaliq) maupun berhubungan dengan sesama mahluk (QS Al-An'am: 162-163 dan QS Al-Bayyinah : 5). Hal ini agar manusia dalam hidupnya tidak ditimpa kehinaan, melainkan memperoleh kebahagiaan / kesejahteraan, baik dalam melaksanakan ibadah khusus maupun ibadah umum (muamalah) (QS Ali Imran : 112).

3. *Dalam bermuamalah /bermasyarakat / berbangsa diperlukan demokrasi*

Prinsip demokrasi diperlukan bagi hubungan manusia dengan sesama, terutama berhubungan dengan masalah bersama yang perlu dipecahkan secara kolektif demi tujuan kebaikan bersama pula. Dalam hal ini Islam memberi tuntunan agar dalam berdemokrasi dilarang menggunakan sikap kasar, melainkan dengan sikap lemah lembut dan penuh kasih sayang terlebih dahulu untuk selanjutnya melakukan musyawarah. Dalam bermusyawarah juga diberi tuntunan untuk bersungguh-sungguh dengan tekad yang bulat dalam memutuskan

suatu perkara dan hasil musyawarahnya pun harus dilandasi sikap tawakkal kepada Allah tentang akibat / dampak dari keputusan tersebut (QS Ali Imran: 159), bahkan sikap tawakkal tersebut perlu didukung dengan berinfaq (QS al-Syura : 38) agar hasil keputusan musyawarah tidak menjadi sebab munculnya perpecahan dan juga terhindar dari kemurkaan Allah.

Dalam berdemokrasi, Islam mengajarkan prinsip *I'tidal* atau memelihara keadilan yaitu dengan menempatkan sesuatu pada proporsinya masing-masing dengan berlandaskan pada nilai-nilai etik, kesatuan, dan persatuan serta kerukunan diantara sesama. Dalam berdemokrasi juga memerlukan sikap *tawassuth* yaitu prinsip *jalan tengah* dalam memutuskan perkara dengan tetap menjaga hubungan baik dengan semua pihak termasuk pihak yang merasa dirugikan. Dalam berdemokrasi juga diperlukan sikap *tawazun* yaitu prinsip keseimbangan atau kesetaraan (*al musawa*) diantara para pihak yang terlibat dalam aktivitas demokrasi. Disamping itu dalam bermusyawarah menuju demokrasi diperlukan sikap *tasamuh* yaitu prinsip toleransi dalam menyampaikan, menerima atau mensikapi pendapat orang lain.

4. *Pluralitas dalam berbangsa diperlukan sikap toleransi*

Sikap toleransi (*tasamuh*) merupakan sikap menghargai pendapat / keyakinan orang lain, baik berkaitan dengan masalah pluralitas agama, budaya dan keyakinan / pendapat yang tidak sejalan dengan kita. Sikap toleransi ini diajarkan Islam termasuk dalam masalah yang paling sensitif (agama) yaitu dengan menghormati keyakinan sekaligus memberi tempat untuk hidup bagi agama lain dengan rambu-rambu sepanjang tidak berkaitan dengan akidah (QS al-Kafirun : 1-6). Sikap *tasamuh* ini juga berhubungan dengan nilai kebenaran universal yang dimiliki oleh agama atau keyakinan orang lain, sehingga tidak boleh memaksakan keyakinan / agama bagi orang lain, karena jalan yang

Universitas Wahid Hasyim

benar atau jalan yang sesat telah dimaklumi setiap manusia yang berakal (QS Al Baqarah: 256). Bahkan bila orang menyombongkan diri dengan membanggakan keyakinannya sendiri (tidak *tasamuh)*, maka orang tersebut justru akan dipalingkan oleh Allah dari kebenaran (QS Al Al-A'raf : 146), sebaliknya bila toleran, Allah justru akan memberi petunjuk jalan kebenaran (QS Al Jin : 2).

Kemudian apabila berhubungan dengan masalah keyakinan dan aktivitas diantara sesama, Islam mengajarkan bertoleransi yakni membiarkan keyakinan yang dianut orang lain dengan prinsip bahwa segala perbuatan adalah menjadi tanggungjawab dan dipertanggungjawabkan sendiri di hadapan Allah, Dzat yang Maha mengetahui tentang siapa yang salah (QS Yunus : 40-41), karena kebenaran itu datangnya dari Allah, maka sepanjang kita beriman kepada kebenaran yang datang dari Allah sedangkan orang lain tidak sama dengan keyakinan kita, berarti kita telah berlepas diri dari perbuatan / keyakinan yang dikerjakan orang lain (QS al-Kahfi : 29).

5. *Kesejahteraan perlu kompetisi dalam kebaikan*

Untuk mencapai kesejahteraan, Islam mengajarkan perilaku kompetitif dalam kebaikan (QS Al-Baqarah :148), tidak dibenarkan berkompetisi atau saling menolong dalam hal kejelekan yang melahirkan dosa atau permusuhan (QS Al Ma'idah : 2), dan kompetisi ini diharapkan mampu melahirkan keunggulan (*exelence*) positif dari perbuatan yang dilakukan melebihi kebaikan orang lain (QS Al Fatir : 32). Kompetisi ini tidak saja berlaku secara individual, tetapi juga berlaku secara kolektif, bahkan perintah kompetisi itu memakai dhomir *hum* (mereka, *jama'*) dengan seorang subjek (*minhum sabiq bi 'l-khairat)* dan juga memakai dhomir *antum* (engkau sekalian, *jama'*) dengan makna saling berkompetisi. Lebih jauh lagi bahwa bidang kompetisi ini memakai kata *al khairat* sebagai jama' dari *khair*

terkandung maksud bahwa dalam berkompetisi terdapat banyak cara, media, dll. yang dapat dijadikan alternatif untuk memperoleh keunggulan kompetitif.

Disamping itu Islam juga memberi tuntunan banyak tentang kompetisi itu dalam arti kata *afdhal* itu sendiri atau dalam bentuk *isim tafdhil (superlative degree)*. Misalnya dalam Al Quran QS Al Hujurat 13 (artinya: sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah adalah orang yang **paling taqwa** di antara kamu). Bahkan bagi siapapun orang yang berkompetisi, **Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada** Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang besar atau kesejahteraan yang hakiki (QS Al Taubah : 110).

6. *Kesejahteraan perlu berbagi dengan menyantuni kaum dhuafa'*

Hampir bisa dikatakan tidak ada kesejahteraan, apabila di tengah kehidupannya masih terdapat kaum dhuafa. Karena eksistensi sejahtera berupa kelebihan yang dimiliki seseorang tidak akan terwujud tanpa peran orang lain, terlebih rahmat Allah. Peran orang lain dalam bentuk apapun, memiliki hak atas kelebihan yang kita miliki. Apalagi peran Allah yang memberi rahmat pada kita berupa kesejahteraan, maka bila tidak diperuntukkan untuk berbagi dengan mereka yang berhak, sesungguhnya kepemilikan kita tidak ber"nilai" di hadapan-Nya. Sehingga berbagi kesejahteraan tidak sekedar mengandung dimensi sosial kemanusiaan, tetapi "nilai"nya berhubungan dengan dimensi spiritual teologis.

Berbagi kesejahteraan ini dalam pandangan Islam sebenarnya tidak semata-mata bersifat material kebendaan (QS Al Isra : 26-27), tetapi juga bersifat moril spiritual, sehingga kesejahteraan menjadi sebuah kebajikan yang bersifat komprehensif dan mendapat

Universitas Wahid Hasyim

predikat sebagai "orang yang bertaqwa" (QS al-Baqarah: 177).

7. *Kesejahteraan perlu menjaga kelestarian lingkungan hidup*

Kesejahteraan masyarakat boleh jadi tidak akan terwujud manakala terjadi kerusakan lingkungan hidup, karena kerusakan lingkungan sebagai wujud kesalahan atau keserakahan manusia yang tidak kondusif atau tidak bermoral (QS Al Rum 41-42). Masyarakat yang kondusif (sejahtera) manakala masyarakat tersebut memegangi nilai-nilai moral sebagaimana penyair Sauqi berkata "sesungguhnya eksistensi masyarakat terletak pada komitmen mereka pada nilai-nilai moral, sebaliknya masyarakat dikatakan tidak kondusif manakala mereka tidak memedomani nilai-nilai moral".

Kesejahteraan masyarakat sangat bergantung pada perilaku masyarakat yang tidak merusak bumi / lingkungan, melainkan perlu dijaga dengan baik karena penciptaan lingkungan hidup bagi orang yang beriman / bermoral senantiasa mengandung "nilai" atau hikmah (QS Shad :27) dan tidak ada yang sia-sia (QS Ali Imran: 121). Masyarakat yang mampu memelihara lingkungan hidup dengan baik, maka mereka tergolong "muhsinin" atau masyarakat yang baik, akan mendapatkan rahmat Allah berupa kesuburan, kemakmuran dan keberkahan bumi / lingkungan (QS Al-A'raf 56-58).

8. *Kesejahteraan perlu etos kerja*

Etos artinya "pandangan hidup yang khas dari suatu golongan sosial", sehingga etos kerja berarti "semangat kerja yang menjadi ciri khas dan keyakinan seseorang atau suatu kelompok"[201].

[201] W.S Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007, hal. 326.

Islam sangat tegas ajarannya mengenai etos kerja yang wajib dilakukan oleh umat manusia sebagai wujud ikhtiar memperoleh kesejahteraan. Ikhtiar ini baik dalam wujud kata "*fa'ala*" (bekerja) maupun "*amila*" (berbuat), karena demikian pentingnya "bekerja", sehingga kata *fa'ala* (huruf dasar *fa'-'ain-lam)* ini menjadi *wazan* (rujukan dasar) bagi setiap perubahan kata kerja dalam bahasa Arab, bahasa khas dominasi ajaran Islam.

Ajaran pokok (rukun) Islam yang berisi 5 ajaran yaitu syahadatain, shalat, puasa, zakat dan haji, merupakan isyarat pentingnya umat Islam bekerja agar dapat melaksanakan seluruh rukun Islam tersebut. Di sinilah makna Islam dari kata *salima* (artinya selamat, sejahtera, sentosa) atau *aslama* (artinya berserah diri, memelihara keselamatan, kesejahteraan, kesentosaan) perlu dijadikan etos bagi manusia dalam bekerja untuk mendapatkan kesejahteraan.

Etos kerja dalam Islam sangat perspektif jauh ke depan melintasi dimensi ruang dan waktu yakni kesejahteraan di akhirat yang abadi, dengan tidak melupakan capaian kesejahteraan di dunia yang bersifat sementara (QS Al Qashash : 77), bahkan Nabi memperkuat etos kerja dengan sabdanya :"berbuatlah untuk duniamu seakan-akan engkau akan hidup selamanya, dan berbuatlah untuk akhiratmu seakan-akan engkau akan mati besok pagi".

Selanjutnya Islam juga mengajarkan kepada umatnya bahwa dalam ikhtiar memperoleh kesejahteraan, manusia perlu memadukan dua tujuan (tujuan dunia dan akhirat) sebagai etos kerja (QS Al Jumu'ah 9-10). Keterpaduan ini merupakan sikap *tawazun* (keseimbangan) sebagai etos kerja dalam menggapai kesejahteraan.

9. *Kesejahteraan perlu pengembangan IPTEK*

Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi merupakan wujud apresiasi kemampuan akal dan kreativitas manusia dalam mencapai kesejahteraan.

Universitas Wahid Hasyim

IPTEK sebenarnya merupakan hasil 'amal dan buah dari iman[202], karena iman dan amal adalah dua hal yang bersaudara, salah satu tidak menjadi baik bila tidak didukung oleh yang lain.[203] Demikian juga ilmu dan amal merupakan dua hal yang saling melengkapi, artinya ilmu memerlukan amal dan amal juga memerlukan ilmu, walaupun ilmu lebih utama dari pada amal [204], sebagaimana kata orang bijak bahwa ilmu yang tidak diamalkan laksana pohon yang tak berbuah.

Singkatnya bahwa ilmu merupakan kehidupan Islam dan tiangnya iman[205] sehingga IPTEK dalam Islam suatu keniscayaan eksistensinya. Agama Islam yang sempurna "*kamil*" dan "*syamil*" yang bertujuan tercapainya kesejahteraan dunia dan akhirat, sudah barang tentu mempunyai ajaran tentang IPTEK yang menuntun umatnya mampu meraih kesejahteraan dalam mengarungi arus perkembangan zaman.

Dalam Al Qur'an banyak disinggung tentang IPTEK yaitu perintah untuk memperhatikan apa yang ada di langit dan di bumi, sangat memberi manfaat bagi manusia (QS Yunus 101), bahkan termasuk penciptaan keduanya, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; Sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan (QS al-Baqarah 164), dan masih banyak lagi ayat untuk memotivasi manusia agar mengembangkan IPTEK.

---

[202] Hadits Nabi : "iman itu telanjang, pakaiannya adalah taqwa, keindahan atau perhiasannya adalah malu, dan buahnya adalah ilmu" (HR Al Hakim), baca: Mudzakkir Ali, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Semarang: PKPI2 Unwahas, 2006), hal. 4

[203] Al-Suyuthi, *al-Jami' al Shaghir*, Juz I, (Beirut: Dar al-fikr, t.t.) hal. 124

[204] *Ibid*, Juz II, hal. 69.

[205] *Ibid*

Sikap Keberagamaan dalam semangat kebangsaan

Sikap sebenarnya tidak lahir dengan sendirinya, melainkan melalui proses panjang yaitu pendidikan Kata kunci pendidikan adalah proses pengajaran, bimbingan, dan latihan. Dari ketiga proses pendidikan ini kemudian membentuk pembiasaan yang selanjutnya terwujud dalam watak yang teraplikasi dalam sikap / perilaku.

Berdasarkan cakupan 8 variabel dari pendidikan nilai-nilai kebangsaan beserta indikatornya masing-masing di atas, maka terdapat beberapa sikap keberagamaan dalam konteks semangat kebangsaan berlaku bagi individu warga Negara dan bangsa untuk menampilkan sikap-sikap dari akhlak terpuji sekaligus menghindari akhlak tercela, sebagai berikut:

1. Untuk menjaga persatuan dan kesatuan bangsa, masing-masing warga Negara perlu menampilkan perilaku persatuan dan kerukunan dalam kehidupan sehari-hari, yaitu bersikap dengan menampilkan sifat-sifat terpuji, seperti: *Husnudlon* (berprasangka baik), *rahmah* (bersikap kasih sayang) kepada yang lain, *silaturrahim* (menyambung tali persaudaraan), dan lain-lain. Menjauhkan dari perilaku sifat-sifat tercela, seperti: *su'udlon* (prasangka buruk), menghindari perilaku *ghibah* (membicarakan atau bahkan menjelek-jelekkan orang lain), karena keduanya akan menghilangkan amal shalih dan membawa *fitnah*, dan "fitnah itu lebih kejam dari pembunuhan" (QS Al Baqarah : 191 dan 217). Beberapa perilaku tercela ini pula yang membuat pecahnya hubungan persaudaraan baik dalam lingkup kekeluargaan maupun kemasyarakatan, termasuk kekacauan bangsa kita ini dengan berbagai musibah yang silih berganti boleh jadi sebagai akibat dari suburnya perilaku *su'udlon*, *ghibah*, *fitnah*, *an naminah* (adu domba) dan sejenisnya diantara sesama warga bangsa.
2. Mentaati Norma, hukum dan peraturan yang berlaku, masing-masing warga Negara perlu menampilkan perilaku pribadi yang sopan dalam berpakaian berhias,

Universitas Wahid Hasyim

bertamu, menerima tamu, saat berpergian, serta taat terhadap norma dalam keluarga, tempat pendidikan, tempat kerja, dan taat hukum / aturan yang berlaku di masyarakat serta peraturan Negara dalam kehidupan sehari-hari dengan sikap *al 'adl* (adil) bukan *al dhulmu* (aniaya), *ridla* (penuh rela), berakhlaq terpuji dan beramal shalih serta menghindari perilaku *ghibah* (membicarakan kejelekan orang lain) dan *fitnah* dalam kehidupan sehari-hari;

3. Menjaga Hak Azasi Manusia, masing-masing warga Negara perlu menampilkan perilaku *al-rahmah* (kasih sayang), *al 'adl* (keadilan), *al afwu* (pemaaf), *ar rifqu* (lemah lembut), *al anisah* (bermuka manis) dalam kehidupan sehari-hari; menjauhkan sifat aniaya (*dhalim*), dengki (*hasud*), karena dengki akan menghilangkan agama, pamer (*riya'*) atau *as sum'ah* (ingin didengar kelebihannya), *ghadab* (marah, karena dapat menghilangkan akal sehat), dan membiasakan perilaku *ridla* (penuh rela) menghargai karya orang lain dalam kehidupan sehari-hari;

4. Memenuhi kebutuhan warga Negara, masing-masing warga Negara perlu menampilkan perilaku *al-rahmah* (kasih sayang) tidak *al bukhlu* (kikir), *al iqtishad* (hemat) tidak *at tabdzir* (boros) atau *al israf* (berlebih-lebihan), *al adlu* (adil) tidak *al Ghuyur* (menipu, memperdaya), *al alifah* (disenangi), *ridla*, dan amal shalih dlm kehidupan sehari-hari, menghindari sikap rakus (*tama'*), karena rakus akan menghilangkan sifat malu, *al qana'ah* (merasa cukup dengan apa yang ada) tidak *as sirqah* (mencuri) atau *ar riba* (makan riba) dalam kehidupan sehari-hari.

5. Menghayati Konstitusi Negara; masing-masing warga Negara perlu menampilkan perilaku *al 'adl* (adil) bukan *ad dhulmu* (aniaya), *at tawadlu'* (merendahkan diri) bukan *al istikbar* (sombong), *al ihsan* (berbuat baik), *al Khusyu'* (menundukkan diri), *al muru'ah* (berbudi tinggi) bukan *as sikhriyah* (berolok-olok), *al khair* (baik,

kebaikan) bukan *al fawahisy* (dosa besar) dalam kehidupan sehari-hari.

6. Berperan serta dalam kekuasaan dan politik, masing-masing warga Negara perlu menampilkan perilaku *al amanah* (setia, jujur, dapat dipercaya) tidak *al khiyanah* (khianat), *al shidqu* (benar, jujur) tidak *al buhtan / al kidzbu* (dusta);. *al adl* (adil) bukan *adh dhulmu* (aniaya); *al wafa'* (menepati janji) tidak *al makru* (penipuan) atau *al baghyu* (lacur), *al afwu* (pemaaf) bukan *al hiqdu* (dendam), dengan perilaku bertaubat dan raja' dalam kehidupan sehari-hari;

7. Memahami, menghayati dan mengamalkan Pancasila, masing-masing warga Negara perlu menampilkan perilaku beriman, bertaqwa dengan menjalankan agamanya secara baik dan benar, dengan sikap *at tadlarru'* (merendahkan diri kepada Allah), *al-ikha'* (persaudaraan) tidak *ananiyah* (egoistis), *al-rahmah* (kasih sayang), *as sakha'u* (murah hati) bukan *al bakhlu* (kikir), *at ta'awun* (tolong menolong), *al islah* (damai) bukan *al ifsad* (berbuat kerusakan), *al hilmu* (menahan diri dari berlaku maksiat) dan menghindari perbuatan dosa besar dalam kehidupan sehari-hari; dan

8. Mengikuti arus Globalisasi, masing-masing warga Negara perlu menampilkan perilaku *as saja'ah* (berani) bukan *al jubnu* (pengecut), *al quwwah* (kuat), *izzatiun nafsi* (berjiwa kuat) bukan *qatlun nafsi* (membunuh diri), *al ifafah* (memelihara diri) bukan *as syahawat* (mengikuti hawa nafsu), *as Syukru* (mensyukuri nikmat) bukan *al kufr* (mengingkari nikmat), *as shabru* (sabar) bukan *al 'ajalah* (tergopoh gopoh), *as shalihah* (cenderung kepada kebaikan) bukan *al Ghasysyu* (curang dan culas), *as sakinah* (tenang, tenteram) tidak *al ghina* (merasa tidak perlu pada yang lain) dalam kehidupan sehari-hari.

Universitas Wahid Hasyim

Sikap Keberagamaan menuju Masyarakat Sejahtera

Berdasarkan 9 variabel yang tertuang dalam prinsip-prinsip Islam tentang kebangsaan dan kesejahteraan diintegrasikan dengan variabel makna masyarakat sejahtera, maka dapat dipaparkan sebagai berikut :

1. Masyarakat sejahtera akan terwujud manakala masyarakatnya menampilkan sikap **perilaku orang beriman dan bertaqwa** kepada Tuhan dengan menjalankan agamanya dengan baik dan benar. Perilaku iman dan taqwa dilaksanakan atas kesadarannya sendiri secara penuh sebagai mahluk yang diciptakanNya. Perilaku ini nampak pada sifat yang sangat luas mencakup sikap orang mukmin, muslim, muhsin, dan muttaqin. Sebagai salah satu ilustrasi singkat, bahwa orang bertaqwa akan sejahtera, karena perilaku taqwa adalah perilaku menjalankan perintah Allah dan meninggalkan laranganNya, dengan dasar bahwa setiap perintah mengandung manfaat dan setiap larangan mengandung madlarat bagi manusia. Perilaku taqwa menuntut sikap *khauf* (takut menjalankan larangan), *raja'* (berharap imbalan yang baik), *tawadlu'* dan *tadlarru'* (merendahkan diri), *hilm* (menahan diri dari berlaku maksiat), dsb.

2. Sehat lahir dan batin akan menjadi kesejahteraan masyarakat, terletak pada sikap **perilaku beribadah**, mereka mensikapi ibadah sebagai pengabdiannya kepada Tuhan atas kesadarannya sendiri bahwa perbuatan ibadah bukan sekedar karena kewajiban, melainkan sebagai tugas pokok hidup manusia. Perilaku ibadah menuntut sikap *nazilafah* (suci dan bersih), *khusyu'*, *ikhlas*, dsb yang melibatkan lahir dan batin secara sehat;

3. Masyarakat sejahtera dapat terwujud dalam situasi aman dan damai yang harus diupayakan dan disikapi masyarakat dengan optimalisasi pelaksanaan fungsinya sebagai khalifah Tuhan di Bumi, dengan sikap **perilaku mensifati Tuhan** dalam bingkai dominasi sifat Rahman

dan Rahim (kasih sayang), maksudnya manusia yang membingkai seluruh sifatnya dengan kasih sayang, akan mendapatkan kesejahteraan. Perilaku ini menuntut sifat *rahmah* (kasih sayang) dan *islah* (damai) bagi manusia;

4. Masyarakat sejahtera terwujud dengan kemampuan intelektual, karena mereka memiliki sikap atau **perilaku mencari ilmu sebagai etos**, mencari ilmu tidak **mengenal batas**, dengan landasan bahwa mencari ilmu **sebagai ibadah** sekaligus tampilan perilaku berkompetisi **dalam kebaikan**. Perilaku ini menuntut sifat *fathonah* atau *dzaka'*(cerdas), *hirs* (semangat), sabar, *muru'ah* (berbudi tinggi), dan *izzatun nafs* (berjiwa kuat);

5. Keterampilan / skill dapat melahirkan masyarakat sejahtera terletak pada optimalisasi **perilaku kebiasaan terampil** yang dilandasi etos kerja dan kompetisi dalam kebaikan; Perilaku ini menuntut sifat *saja'ah* (berani) sabar, dan *istiqamah* (terus menerus);

6. Mengenal teknologi menjadi ciri masyarakat sejahtera terletak pada **perilaku uji coba** mereka dalam mengembangkan IPTEK; Perilaku ini menuntut sifat sabar, berani, dan cerdas / kreatif;

7. Mempunyai cukup pangan, sandang, dan papan menjadi ciri masyarakat sejahtera terletak pada **perilaku kerja,** yang mereka sadari bahwa kerja sebagai etos, disamping sebagai ibadah yang tidak hanya ibadah vertikal kepada Allah, tetapi juga ibadah horizontal dengan menyantuni kaum dhuafa'; Perilaku ini menuntut sifat *iqtishad* (hemat), *rahmah* (kasih sayang), *ta'awun* (tolong menolong), *sakha* (murah hati), *ukha'* (persaudaraan), dll.

8. Masyarakat sejahtera dapat terwujud dalam konteks bermasyarakat atau berbangsa, terletak pada perilaku **berdemokrasi dan bertoleransi**. Perilaku demokratis dan toleransi menuntut sifat *amanah* (setia, jujur, dapat dipercaya), *al shidqu* (benar, jujur), *al adl* (adil), *as shabru* (sabar), *ar rahmah* (kasih sayang), *as sakha'u* (murah hati), *at ta'awun* (tolong menolong), *al islah* (damai), *al*

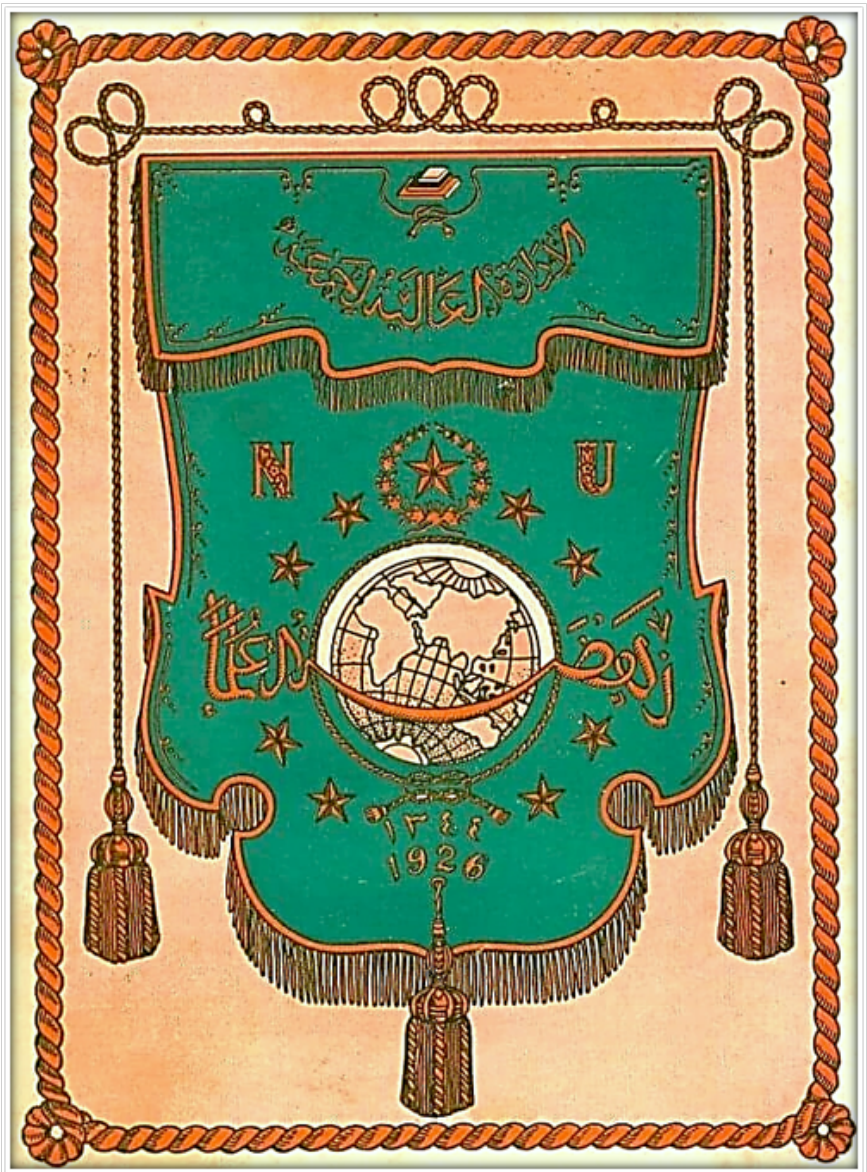
Universitas Wahid Hasyim

ikha' (persaudaraan), dan *al hilmu* (menahan diri dari berlaku maksiat); dan

9. Masyarakat sejahtera dalam konteks alam terletak pada **sikap perilaku melestarikan** lingkungan hidup. Perilaku melestarikan lingkungan hidup menuntut sifat *ar rahmah* (kasih sayang), *at ta'awun* (tolong menolong), *al islah* (damai), *an nadlafah* (kebersihan), *al hilmu* (menahan diri dari berlaku maksiat), menghindari sikap *fasad* (merusak), *as sirqah* (mencuri), *as syahawat* (mengikuti hawa nafsu), dan lain-lain.

Semoga bermanfaat, amin

Universitas Wahid Hasyim


الأمم المتحدة
N U
1346
1926

unwahas

UNIVERSITAS WAHID HASYIM

SEMARANG – INDONESIA

www.unwahas.ac.id

SIKAP KEBERAGAMAAN
DALAM MEMPERKOKOH SEMANGAT KEBANGSAAN

Perbincangan tentang tema keberagamaan dan kebangsaan di tanah air setidaknya memunculkan dua keprihatinan tentang adanya jurang (gap) antara keluhuran ajaran agama dan realitas sikap keberagamaan yang selama ini tampak. Pertama, berkembangnya kecenderungan sikap keberagamaan yang mengedepankan kekerasan, intoleransi dan pengabaian hukum positif di satu sisi serta, kedua, belum optimalnya peran agama di tengah carut marutnya problem bangsa.

Kedua hal tersebut mendorong munculnya percik- percik pemikiran yang berupaya mencari formulasi yang bisa membentuk pribadi- pribadi muslim indonesia yang saleh dalam beragama, santun dan sadar dalam berbangsa, serta mampu berkontribusi positif dalam pemecahan berbagai problem bangsa.

Pustaka Digital
Kumpulan Pemikiran Lokakarya SIKAP KEBERAGAMAAN DA...
D000041

unwahas
UNIVERSITAS WAHID HASYIM
Jl. Menoreh Tengah X/22 Sampangan Semarang 50236 Telp. (024) 8505680, 70785576 Fax. (024) 8505681
FARMASI | TEKNIK MESIN | TEKNIK KIMIA | TEKNIK ELEKTRONIKA
AGROBISNIS | PROD. dan TEK. PAKAN TERNAK | ILMU HUKUM
ILMU POLITIK HUBUNGAN INTERNASIONAL MANAJEMEN | AKUNTANSI
MUAMALAT | PENDIDIKAN AGAMA ISLAM | PENDIDIKAN GURU MI/AI-SD